Irénikon

TOME XV

1. 1938 Janvier-Février

RIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1938 :

Belgique : 40 fr. (*abonnement de soutien* : 50 fr.) (*Le numéro :* 8 fr.).
Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * :
11 belgas (*soutien :* 15 belgas). (*Le numéro :* 2 belgas).
Autres pays : 12 belgas (*id.*). (*Le numéro :* 2 belgas).

Rédaction et administration :

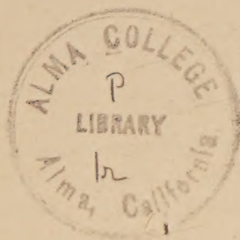
IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.
Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09.
Paris : Belpaire 210069.
La Haye : Belpaire, 211945.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

(Voir comptes rendus à la troisième page de la couverture)

Irénikon



TOME XV

1938

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRÉNIKON

Tome XV. N° 1 Janvier-Février 1938.

De la Méthode irénique.

Le dernier fascicule d'*Irénikon* publiait *in extenso* une critique de V. Zěnkovskij à son sujet et promettait un article qui serait un commentaire des points d'intérêt général soulevés dans la critique, ainsi qu'une meilleure prise de conscience et un rappel des lignes directrices d'*Irénikon* pour tous ses amis (1). Les pages qui suivent voudraient remplir cette promesse. Elles doivent commencer par résumer les points principaux de la critique de V. Zěnkovskij :

Irénikon est une revue catholique ayant pour objet les relations et le rapprochement de l'Orthodoxie, russe surtout, avec l'Église catholique ; elle diffère des autres revues catholiques similaires parce qu'elle : 1) est totalement libre de leur mauvais ton habituel (« uniate ») envers les orthodoxes ; 2) comprend bien l'Orthodoxie et la fait bien comprendre à ses lecteurs ; 3) admet un enrichissement possible de la vie catholique par les richesses théologiques et liturgiques de l'Orthodoxie. En ce dernier point réside sa position réunioniste propre. — Malgré ces qualités *Irénikon* ne comprend pas, comme tous les catholiques d'ailleurs, la position de l'Orthodoxie dans le Mouvement œcuménique, parce qu'il ne comprend pas, pas plus que ceux-ci, à cause d'une « insensibilité de pierre », l'essence du protestantisme et son message, et n'apporte donc rien de réel, à part l'étude consciencieuse de l'Orthodoxie, pour la réunion entre catholiques et orthodoxes. — Bref, *Irénikon* a une bonne méthode

(1) Une dernière revision officielle des positions d'*Irénikon* a été faite en 1934, p. 353-357. J'aurai l'occasion de citer abondamment les articles de programme parus avant cette date.

pour étudier, comprendre et exposer les choses orthodoxes (moins celles toutefois qui ont trait à l'œcuménisme), à laquelle viennent se joindre quelques bribes d'une méthode unioniste générale, parfois heureuse.

Il me semble que l'idée directrice d'*Irénikon* a été et est l'inverse, un « tête à queue », de celle que lui trouve V. Zĕnkovskij : il a toujours considéré le rapprochement de l'Église orthodoxe, spécialement de l'Église russe, avec l'Église catholique comme un *cas particulier* d'application d'une *méthode réunioniste générale*.

Je donnerai ici à titre personnel, et provisoire, tout d'abord quelques réflexions sur cette méthode générale, suivies d'un exposé des avantages que son application à l'Orthodoxie peut procurer pour la réunion, lequel traitera également des lacunes signalées par V. Zĕnkosvkij.

I

La méthode réunioniste générale d'*Irénikon* est la méthode irénique. « L'*irénique* est une attitude, non une doctrine », dit très bien Arnold Rademacher (1). Une définition est toujours inadéquate en matière psychologique, et celle qui me paraît la plus exacte ici est la suivante : *l'« irénique » est l'attitude conciliante d'un homme qui cherche la vérité, envers un ou d'autres hommes que, raisonnablement, il croit animés des mêmes dispositions que lui.* Cette compréhension très large et intellectuelle (2) de l'irénique l'expurge de toutes ses contrefaçons étroites et sentimentales — trop fréquentes sur le terrain unioniste, conséquences d'une charité peu éclairée, que nous aurons l'occasion de rencontrer plus loin — et lui ouvre un vaste champ d'application. J'en esquisserai schématiquement pour commencer les traits les plus *généraux*, je considérerai ensuite ce schéma dans ses

(1) *Die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen.* Bonn, 1937, p. 38.

(2) Ce qui ne préjuge aucunement du caractère de cette intellectualité qui n'est pas à envisager maintenant.

applications générales encore, mais plus concrètes, je tirerai enfin quelques conclusions. Le général et l'irénique vont ensemble ; comme le dit très bien K. Frör : « L'attitude irénique prévaut quand on parle du problème confessionnel *général* » (1).

Voici un schéma, incomplet sans doute et dont les différentes parties ne sont pas réellement tout à fait séparables ; ou plutôt, voici un mouvement, une « dialectique ». Je prends deux unionistes de confessions différentes et dont l'une est vraie dans l'hypothèse, et j'étudie leurs attitudes de rapprochement :

1er *stade : Formation et compréhension insuffisantes.* Le premier a des informations élémentaires puisées dans l'enseignement religieux de sa jeunesse sur sa croyance et la croyance du second, d'après lesquelles il juge que celui-ci possède une croyance erronée par négation de vérités et affirmations d'erreurs, pour des raisons futiles. Comme il est « irénique », chercheur de vérité, il ne se contentera pas de ce premier jugement, parce que l'exactitude de son information lui paraîtra suspecte. Il va tâcher d'améliorer son information en allant aux sources de sa croyance et de la croyance d'autrui.

2e *stade : Nouvelle information et compréhension.* La nouvelle information prise aux sources lui apprendra du neuf sur sa croyance et sur celle de son partenaire, il verra que toutes les affirmations ou négations de celui-ci ne sont pas aussi absolues qu'il le croyait, et que souvent elles ne sont que des minimisations ou exagérations de vérités. Il apprendra aussi à mieux comprendre les raisons que celui-ci a de nier, affirmer, minimiser et exagérer. Il apprendra encore le jugement de son partenaire sur sa croyance à lui, qui sera vraisemblablement similaire à celui qu'il avait sur celle de l'autre au premier stade.

3e *stade : Examen de conscience.* En analysant ce jugement de son partenaire sur lui-même, il en verra l'inexactitude, soit par manque d'information, soit parce que lui-même lui aura présenté imparfaitement sa propre croyance : incomplètement, ou d'une façon qui ne respecte pas les proportions entre les vérités — deux choses qui se tiennent d'ailleurs. Il se félicitera de ne pas s'être arrêté au premier stade et voudra continuer sa marche.

(1) *Evangelisches Denken und Katholizismus.* Munich, 1931, p. 8.

4[e] *stade : Critère de jugement et présentation de croyance.* En continuant son examen de conscience, le premier unioniste fera effort pour mieux connaître sa croyance, et pour mieux la présenter au second. La mise au point qui en résultera, remettra chacune des vérités de sa croyance à sa vraie place dans l'ensemble, les fera estimer en conséquence.

5[e] *stade : Conciliation ou opposition.* Le premier pourra alors juger mieux la croyance du second, étant donné qu'il en aura une meilleure information et compréhension, et un meilleur critère pour la juger. Après avoir, au besoin, parcouru plusieurs fois ces stades, il arrivera à une conciliation des deux croyances en quelques points, à des oppositions irréductibles sur d'autres, lesquelles seront toujours expliquées au partenaire.

Le second unioniste, s'il est irénique, fera la même chose par rapport au premier que celui-ci par rapport à lui. Il résultera de cet échange de vues une mise au point réciproque des croyances, mise au point qui permettra de juger avec plus de justesse de leur conciliation et de leurs oppositions réelles, lesquelles seront humainement irréductibles.

Concluons :

1) La méthode irénique a pour but de faire, entre confessions différentes, disparaître les oppositions *apparentes* et de faire apparaître les oppositions *vraies* par :

I. L'amélioration de part et d'autre :

a) de l'*information* reportée aux sources ;

b) de la *compréhension* de la position de l'autre (on ne minimise pas les difficultés d'autrui — pas d'*explain away*, comme disent les Anglais) ;

c) du *critère du jugement* d'opposition ou de conciliation ;

d) de la *présentation* de sa croyance.

II. La conciliation ou l'opposition irréductible expliquée.

En d'autres mots, la méthode irénique n'épie pas les maladies des confessions, mais cherche et présente, tout d'abord suivant l'heureuse expression du P. Pribilla, S. J., l'« ontologie » des croyances pour arriver, par une sûre diagnose, à la vraie « pathologie » de celles qui sont déficientes.

2) La méthode irénique est une méthode scientifique, recherchant le vrai (opposition, conciliation) rigoureusement

(information, critère), et est donc libre de toute allure « apologétique », qui est, « pour faire triompher la vérité, souvent encline à ne pas présenter les choses tout simplement comme elles sont, mais à entrer dans une voie d'habiletés, de camouflages, ou, au contraire, de mises en valeur et de surenchères au milieu desquelles un être loyal se sent invinciblement mal à l'aise » (1).

3) La méthode irénique n'est pas toute-puissante, ni naïvement optimiste, parce que consciente de son impuissance : au delà des oppositions vraies et humainement irréductibles entre les confessions, il n'y a plus que l'action d'une cause supra-humaine qui permettrait aux deux unionistes de concilier leurs points de vue.

4) La méthode irénique est lente, subtile et exigeante.

5) La méthode irénique est celle à laquelle aspirent tous les unionistes conscients ou inconscients. « Ce que nos frères séparés nous demandent, c'est un généreux effort de mise au point et d'élucidations doctrinales qui réussisse à dissiper les incompréhensions et les équivoques ; à conquérir la pleine vérité pour tant d'âmes assoiffées comme nous d'unité chrétienne » (2).

6) La méthode irénique n'est pas, non plus, après toutes ces précisions, la terrible caricature qu'en a faite Nietzsche, pour qui la largeur de sympathie est : « un tiers d'indifférence, un tiers de curiosité, un tiers d'émotivité maladive. L'objectivité — manque de personnalité, manque de volonté, incapacité d'« amour » (3).

Et les aptitudes que la méthode ainsi schématiquement définie demande de l'unioniste-iréniste, quelles sont-elles ? On les verra en détail plus tard ; dans le concret, qu'il suffise de dire ici que la bonne intention ne les épuise pas et qu'à elle doivent se joindre la pure confiance dans la force de la véri-

(1) M.-J. Congar, *Chrétiens désunis.* Principes d'un « œcuménisme » catholique. Paris, 1937, p. 329. — (2) D. L. Beauduin, dans *Irénikon*, 3 (1927), 449. — (3) *Wille zur Macht*, n° 79.

té nue (l'iréniste n'est pas un « apologète »), la patience et par-dessus tout, l'esprit de discernement et de justice. « L'exactitude n'est ni la vérité ni la réalité. L'exactitude est l'ακρίβεια. C'est la perfection du discernement ». Et, « l'instrument de justice, ce n'est pas l'enthousiasme, ce n'est pas même l'exaltation, c'est la mesure, cette qualité de mesure qui ne procède que de la parfaite possession de soi » (1).

Le schéma établi peut paraître de la dialectique algébrique. Il n'en est rien, parce que les étapes méthodologiques qu'il indique demandent pour leur réalisation efficace tout autre chose que l'esprit mathématique. Nous allons le voir en passant au concret.

La première limitation que notre but nous impose, même dans cette partie générale, est d'envisager l'application de la méthode irénique entre sociétés *chrétiennes* seulement, l'une d'elles étant en l'hypothèse la vraie parce que possédant tous les éléments divino-humains que le Christ lui a donnés et donne. Nous nous établissons donc d'emblée sur le terrain de l'interconfessionnalisme *chrétien* où, selon la remarque de V. Zĕnkovskij, les confessions diffèrent par leurs conceptions de l'Église, et que Mgr Ehrhard a pu donc appeler le terrain du *kirchlich* et de l'*antikirchlich* (2). Ce que nous faisons d'autant plus volontiers que l'exposé de notre méthode y gagnera peut-être en netteté et en caractère, ce terrain, au moins en ce qui concerne les relations du catholicisme et du protestantisme

(1) PÉGUY, *Pensées* (NRF), p. 51; et Charles DUBOS, *Extraits d'un journal*.

(2) Cfr *Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert*, 1902, p. 500; les divers stades de sécularisation de l'humanité européenne, depuis le XVI[e] siècle y sont exposés. *Antikirchlich* (perte de la foi dans l'Église), *antichristlich* (perte de la foi dans le christianisme — religion révélée), *antireligiös* (perte de la foi dans la religion naturelle, en l'occurrence le théisme). Ceci pourrait, étant une « démise » du point, illustrer d'un point de vue négatif la méthode irénique. Ajoutons aussi que le terme *antikirchlich* ne sera jamais employé dans cet article dans le sens de cent pour cent *anti*.

continental, ayant été celui de la Contre-réforme (1), dont la méthode *polémique*, s'imposant sans doute quand il s'agit de défendre la vérité au lieu de l'exposer ou de la rechercher chez autrui, pèche d'habitude sur un des points essentiels (ou sur tous à la fois) de la méthode irénique (2).

Quelques limitations encore :

a) Je laisserai sciemment de côté tout ce qui, sur notre terrain n'est pas doctrine proprement dite (faiblesse humaine, misères sociales, etc.), parce que je ne pense pas que c'est à ces espèces de « scandales » que doit, dans la pensée de V. Zĕnkovskij, se rapporter « l'insensibilité de pierre » des catholiques, que d'ailleurs la mise au point irénique y est facile, et que les oppositions ne peuvent jamais s'y révéler irréductibles. J'appellerais volontiers l'application de la méthode irénique aux difficultés de ce genre une « irénique primitive » (3).

b) Je laisserai de côté, sur notre plan très général et pour ne pas créer de difficultés non proprement religieuses, les critères rationnels, spéculatifs et moraux (principe de contradiction, preuves de l'existence de Dieu, droit naturel, etc.), qui se rapportent à la philosophie et à la religion naturelle, ainsi que les critères religieux de religion révélée, non *spéculatifs* mais prudentiels *(consensus theologorum*, magistère non infaillible, etc.), qui concernent la sécurité plus que la vérité d'une doctrine. Il va de soi qu'un iréniste

(1) Oskar Bauhofer, corroborant Mgr Ehrhard, place la fin de la Contre-réforme à l'*Aufklärung*, quand catholicisme et protestantisme ont cessé de se combattre l'un l'autre sur le terrain *kirchlich* ou *antikirchlich*, pour combattre plus ou moins consciemment de commun accord, contre la philosophie des lumières (*antichristlich*). Cfr O. BAUHOFER, *Einheit im Glauben*. Zurich, 1935. p. 160.

(2) L'opposition de *Polemik* à *Irenik* est fréquente dans le langage théologique unioniste protestant. Ainsi par exemple chez K. FROER, *op. cit.*, (petite encyclopédie sur sa matière).

(3) H. GUILLEMIN a traité ce sujet dernièrement d'une façon, qui n'a pas été jugée très heureuse, dans *Par notre Faute* (*La vie intellectuelle*, 51 (1937), n° 3, 326-363).

concret, s'il est catholique, devra faire intervenir ces critères dans sa méthode et ses études ; l'examen de l'un d'eux sera d'ailleurs inévitable plus loin. J'adopterai comme seul *critère* du jugement irénique la vérité révélée, la Tradition.

Sur le terrain de l'ecclésiologie *(kirchlich)*, nous monterons graduellement, en plusieurs étapes, des régions (dont chacune pourrait et devrait être étudiée exhaustivement et constituer une « spécialité irénique ») où les oppositions sont plus facilement réductibles parce que ne mettant presque pas en cause les vérités absolues (révélées par le critère), à celles où ces vérités, intervenant exclusivement, rendent certaines oppositions finalement irréductibles. C'est alors qu'apparaîtra clairement la nature de notre critère religieux dans son élaboration lente et irénique (par mise au point). La marche progressive indiquée peut paraître aprioriste — elle nous est suggérée plus par l'expérience que par la nature des choses. Les régions parcourues successivement sont : 1) Les réalités presque purement humaines (culture, etc.) ; 2) la philosophie religieuse ; 3) la vie religieuse sociale ; 4) la Tradition chrétienne. Dans chacune d'elles, la méthode irénique voudra débrouiller le brouillamini des oppositions apparentes et vraies, la « problématique ». De brèves illustrations seront données à chaque étape.

* * *

A. Le premier domaine à considérer est celui des *réalités humaines terrestres* (politique, culture, éducation, etc.). Des œcuménistes distingués, ainsi que les difficultés *doctrinales* que rencontre ici, comme on le sait, le Mouvement œcuménique du christianisme *pratique*, témoignent de l'importance de leur étude. « Nos esprits sont éduqués, dès la première enfance, à approcher la vie et ses problèmes de manières tout à fait différentes... La fixation de nos esprits dans ces diverses catégories et méthodes mentales affecte

inévitablement notre interprétation de la religion. On peut faire confiance aux chrétiens les plus réfléchis de tous les pays pour qu'ils corrigent leur tour naturel d'esprit et qu'ils complètent leurs concepts trop étroits sur la religion » (1).

Appliquons notre schéma :

Information aux meilleures sources : anthropologie philosophique, psychologie et histoire, jugements d'autrui sur soi.

Compréhension : capital ici ; le piège est de s'arrêter aux apparences et de ne pas voir l'idéal vraiment en cause. (Si les apparences qui auraient besoin d'une « herméneutique » à la Dilthey, sont interprétées indépendamment de l'idéal ou contrairement à lui, elles peuvent devenir, par une espèce de littéralisme qui tue l'esprit, une caricature de la réalité sousjacente, et comme telles à l'opposé de l'irénisme).

Examen de conscience : ne pas absolutiser le relatif humain.

Jugement : les oppositions irréductibles en dernière analyse seront minimes, la plupart des oppositions apparentes disparaîtront parce qu'elles s'avéreront souvent complémentaires.

Prenons l'exemple d'un catholique et d'un non-catholique moyens au XX[e] siècle. Il existe entre eux, depuis le XVI[e] siècle (Réforme et Renaissance) une divergence profonde d'idéal. Je pense pouvoir aller jusqu'à dire, sans trahir la vérité, que souvent ce qui pour l'un est « humain », est « antihumain » pour l'autre, ces termes ne devant évidemment pas être pris par rapport à la nature empirique de l'homme, mais par rapport à sa surnature (pour le catholique) ou à son idéal (pour beaucoup de non-catholiques) (2).

(1) *Les facteurs non théologiques en tant qu'ils établissent ou détruisent l'union des Églises.* 3[e] rapport de la IV[e] commission pour la conférence d'Édimbourg, p. 28-29.

(2) Voici comment s'exprime Amiel (cependant pas *moyen*) : « La pensée catholique ne peut concevoir la personnalité maîtresse et consciente d'elle-même. Son audace et sa faiblesse viennent d'une même cause : la non-responsabilité, le vasselage de la conscience qui ne connaît que l'esclavage ou l'anarchie, qui proclame la loi mais ne lui obéit pas parce qu'elle est hors d'elle même... Le catholicisme ultramontain n'émancipe jamais ses ouailles, lesquelles doivent admettre, croire, obéir parce qu'elles sont

Pour palper tout ce qu'il y a, en cette matière si importante, d'ignorance, de malentendus, d'étroitesse, d'obscurantisme, de part et d'autre — et parfois plus du côté catholique que de l'autre — un iréniste devrait posséder, même s'il trouve plus intéressant et plus utile de s'occuper de questions plus formellement théologiques, l'histoire et l'actualité du rapprochement du catholicisme avec la culture non-catholique dans les pays confessionnellement *mixtes*, où les hommes religieusement différents peuvent plus facilement entrer en contact (Acton, Newman et d'autres en Angleterre ; Ehrhard, Muth, Rademacher, etc. en Allemagne) (1).

B. Le second degré est très proche du premier, mais plus religieux déjà, parce qu'il ne s'y agit pas seulement de l'homme, mais de l'homme et de Dieu, ou de Dieu et de l'homme ; et pas seulement de la destinée humaine terrestre, mais de sa fin supra-terrestre aussi. C'est le domaine

mineures pour toujours... » *Journal*. Genève, 1905, I, p. 87 et II, p. 87-88. — On peut voir aussi le reproche fait à la religion catholique d'avoir, après le XVI[e] siècle, arrêté le développement de la culture (chez DOELLINGER dans *The Reunion of the Churches*, Londres, 1872, *passim*, surtout p. 141) et la réponse à ce reproche de la part des anglicans, dans NEWMAN, *The Social State of Catholic Countries no Prejudice to the Sanctity of the Church ?* Difficulties of Anglicans, Londres, I, p. 229-260.

(1) Le philosophe qui, ici, résume pour ce qui le précède, commande pour ce qui le suit presque toutes les positions, est évidemment Nietzsche. Les tentatives de jugement catholique sur l'homme plus ou moins nietzschéen n'ont pas été jusqu'à présent très heureuses. Dernièrement paraissaient R. EGENTER, *Das Edle und der Christ*, Munich, 1933 ; D. THALHAMMER, *Edelmensch und Gnade* (*Zeitschr. f. kath. Theologie*, 1937, n° 4, p. 483-508). Qu'on me permette encore un exemple. Dernièrement un théologien catholique, pour défendre son Église contre les reproches de manque d'estime pour la culture, écrivait : « L'Église a donné suffisamment de preuves qu'elle n'est point l'ennemie de l'intelligence... Mais elle donnerait tous les livres du monde pour un acte de charité ». Tous les *vrais* chrétiens sont d'accord là-dessus en principe. Mais il importe de savoir, anthropologiquement, si, pour tel ou tel catholique le sacrifice culturel serait le plus pénible déchirement, ou bien s'il lui serait plus dur encore de perdre de l'argent ou de manquer un banquet.

propre de la *philosophie religieuse chrétienne*, qui diffère de la théologie en ce qu'elle s'élabore à même les aspirations de l'homme dans ces questions fondamentales de toute religion, en tenant peu compte de la Révélation, ou en la vidant souvent de son contenu. C'est le domaine de la philosophie de la religion subjective (P. Przywara), c'est le « monde de la qualité, cette phénoménologie de l'âme religieuse qui est une des préoccupations de la philosophie contemporaine » (1). Domaine d'une importance capitale, parce que s'y déroule à travers les âges chrétiens, et surtout depuis le XVIe siècle, le conflit de la religion naturelle et de la religion révélée, de la religion subjective et de la religion objective (ce qui n'est pas tout à fait la même chose) telle une lutte de Jacob avec l'Ange. A. Paul a écrit à son propos dans le contexte unioniste : « C'est la marche perpétuelle entre deux écueils de toute foi, la loi impersonnelle et la conscience personnelle ; ou ce sera la limite de l'unité doctrinale, ou ce sera celle de la liberté individuelle» (2).

Dernier argument pour magnifier l'importance de ce degré : la directive de la IVe commission d'Édimbourg déjà citée et se rapportant aussi bien à lui qu'au précédent.

Appliquons le schéma (je ne signalerai dorénavant que le spécifique de chaque degré) :

Information : psychologie et philosophie religieuses, leur histoire.

Jugement : conciliation en beaucoup de points par complémentation ; opposition irréductible sur plus de points cependant qu'au degré précédent, par suite d'une plus grande part d'absolu.

C'est de nouveau dans les pays confessionnellement mixtes que, naturellement et heureusement, les catholiques ont ressenti le besoin d'étudier la philosophie religieuse des non-catholiques et la leur. La *Dublin Review* en Angleterre fut fondée pour s'en occuper et on voudrait qu'elle se le

(1) M. Nédoncelle, *La philosophie religieuse de Friedrich von Hügel*. Paris, 1935, p. 205. — (2) *L'Unité chrétienne*. Schismes et rapprochements, Paris, 1930, p. 376.

rappelle davantage. Un grand nom, sinon le plus grand en cette matière, est — faut-il le dire ? — celui du baron Friedrich von Hügel, qui, très souvent, peut être pris comme modèle.

C. Nous sortons maintenant du plan presque purement subjectif pour entrer dans un plan plus objectif et plus formellement religieux encore : *la vie religieuse des sociétés chrétiennes*, réglée par leur autorité gouvernementale (1). Que la société soit plus ou moins autoritaire, sa vie religieuse comprendra toujours un plan plus subjectif et plus spontané : l'esprit du rite, les dévotions, les méthodes ascétiques et mystiques, les types de sainteté, etc.

Appliquons le schéma :

Information : psychologie religieuse — dans le cas présent, rien de plus formatif que des voyages bien faits ; histoire ; jugement de la société d'autrui sur la sienne (2).

Compréhension : nous y reviendrons quand il s'agira de l'Orthodoxie, qui présente pour les occidentaux un piège à cet égard. Remède : comprendre l'idéal.

Examen de conscience : relativisme psychologique et historique par l'étude de sa propre société (3).

Présentation : nous verrons un exemple plus bas.

(1) *Irénikon* n'a jamais envisagé la méthode irénique appliquée aux conversions individuelles mais toujours aux sociétés.

(2) Utiles à engendrer un salutaire relativisme, mais entachées de pittoresque dangereux, sont les notes du Rev. E. J. G. Forse paraissant régulièrement dans *The Church Times*, espèce de tour dévotionnel du continent, sinon du monde, dans un fauteuil pour les amateurs.

(3) Les non-catholiques insistent beaucoup sur les différences psychologiques dans l'Église catholique aux différentes époques. « La question (des changements dans le luthéranisme) a d'autant plus de droits que le catholicisme postréformateur n'est pas non plus du tout une continuation rectiligne du préréformateur, mais montre aussi une nouvelle formation ecclésiastique déterminée, qu'il a acquise par la mystique ignatienne-jésuite ». G. A. Glinz, *Luther als ökumenische Grösse* dans *Luther in ökumenischer Sicht*. Stuttgart, 1929, p. 129. F. von Huegel, très sensible aux nuances de ce genre, choisit pour son étude sur la mystique la figure *prétridentine* de sainte Catherine de Gênes.

Jugement : conciliation en beaucoup de points, oppositions irréductibles plus nombreuses.

A côté du critère spéculatif qu'on exposera plus tard, intervient le critère d'*autorité sociale*.

Un exemple de *présentation* s'impose, tant il est caractéristique pour la méthode irénique. Les non-catholiques se scandalisent souvent des formes modernes de la dévotion catholique au pape (on peut trouver des spécimens de leur scandale dans *Irénikon* 7 (1930), 738-740, tirés de l'ouvrage de N. Arsenjev : *Pravoslavie, protestantizm i katoličestvo,* Paris, 1930), parce que, prétendent-ils, les catholiques pratiquant ces formes de dévotions font une confusion mystique blasphématoire entre la personne du pape et la personne du Christ, celle-ci disparaissant complètement derrière ou dans celle-là. Nous n'examinons pas la portée de ces reproches, cela ayant été fait déjà à la place indiquée. Demandons-nous ici comment, en fonction de ces reproches, présenter la doctrine de la papauté aux non-catholiques. Je ne crois pas que le P. Charles, S. J., par exemple, s'y soit bien pris dans son article, unioniste en intention : *Vicarius Christi* (Nouv. rev. théol., 1929, nº 6, 443-459). Il y fait appel à l'argument de convenance, trop déprécié d'après lui, en l'occurrence à la forme de dévotion au pape, incomprise précisément par les protestants. L'argument de convenance ne leur conviendra donc pas, et pourra provoquer une réaction opposée à celle que l'article cherche. « Le Vicarius Christi exerçant son autorité souveraine et déployant toute l'étendue de son pouvoir disciplinaire, ce n'est pas un homme... c'est le Christ mystique invisible qui se fait voir et entendre... » (p. 457). Dans cette phrase un non-catholique, même iréniste, fera difficilement la distinction *réelle* que fait un catholique, et n'aurait pas tout à fait tort de demander un peu malicieusement à l'auteur pourquoi son article n'est pas plutôt intitulé : *Christus mys-*

ticus. Irénikon 6 (1929), 830, écrivait très justement dans sa recension : « Il n'est donc pas inutile de recourir encore dans cette question aux arguments historiques de la théologie ». Mais n'anticipons pas sur l'exposé de la théologie irénique qui sera donné plus loin. Si notre exemple est déjà doctrinal, c'est parce que la doctrine y est présentée sous l'angle de la dévotion et de la convenance.

Avec ces trois degrés : anthropologie, philosophie religieuse, psychologie religieuse dans le présent et dans l'histoire, se termine le domaine où prédomine le relativisme subjectif et où l'étude de l'idéal religieux est si importante.

Pour engager un théologien catholique unioniste à y prêter une part de sa contemplation, en plus de ce qui a été exposé déjà, je veux citer cette phrase de l'éminent pasteur français A.-N. Bertrand : « On pourrait dire sans paradoxe que ce qui a divisé l'Église au XVIe siècle est moins une question de théologie qu'un problème de psychologie » (1).

Quant au jugement irénique dans ce domaine, qu'on me permette d'en appeler d'une façon sereinement objective au jugement de précaution, employé par saint Benoît dans sa Règle : « *Unusquisque proprium habet donum ex Deo, alius sic, alius vero sic : et ideo cum aliqua scrupulositate a nobis mensura victus aliorum constituitur* » (cap. XL).

* * *

Je veux examiner maintenant plus rapidement encore le second plan du domaine de la vie religieuse sociale, où l'autorité gouvernementale intervient avec plus de rigueur, ce qui m'oblige à le séparer du premier, et à le réunir aux degrés ultérieurs, objectifs.

(1) *Protestantisme*. Paris, 1931, p. 132. Nous verrons que le paradoxe apparent de cette phrase vaut aussi dans les relations catholiques-orthodoxes.

En résumé, ce sont les mêmes phénomènes que précédemment, mais soumis à des normes : au lieu de l'esprit rituel, le cérémonial, au lieu des dévotions, la liturgie; et (bien que cela ressortisse déjà au domaine doctrinal, mais cité ici par parallélisme), au lieu des idéaux ascétiques-mystiques de sainteté, les normes de l'enseignement ecclésiastique à ce sujet.

Appliquons le schéma :

Information : histoire ecclésiastique et du droit canonique.

Compréhension : esprit historique, idéal religieux.

Examen de conscience : sain relativisme historique.

Présentation : nuances historiques et doctrinales.

Jugement : l'iréniste peut formuler des jugements mais seule l'autorité de la société, si celle-ci est autoritaire, est compétente pour leur ratification (1).

Critère : normes d'institution humaine — variables sous le contrôle de l'autorité (nous ne discuterons pas le critère d'autorité sociale dans un schéma général, tant les conceptions qu'en ont les diverses sociétés chrétiennes sont différentes(2). Normes d'institution divine — adaptation aux goûts légitimes en matière religieuse et sociale.

D. Les étapes de l'application du schéma irénique qu'il nous reste à parcourir, toujours aussi rapidement, sont les plus importantes parce qu'elles sont proprement théologiques, c'est-à-dire qu'elles ont pour contenu non plus les idéals et la vie religieuse des sociétés chrétiennes, mais la révélation chrétienne plus ou moins complètement transmise en elles (Tradition) et qui contient à son tour la norme

(1) Ici viennent se ranger les questions si importantes d'uniatisme oriental, de *Corporate Reunion* anglicane, d'uniatisme luthérien (un très bon exemple pour la phrase à laquelle cette note se rapporte peut être trouvé dans *Irénikon*, 12 (1935), 334 : le cas Thieme).

(2) *Irénikon*, 6 (1929), 145-153. Des remarques judicieuses aussi chez D. A. Bolton, *Revue des obstacles à l'union*, *ibid.*, 61-70, spécialement p. 68 et suiv.

suprême, parce que divine, pour régler ces idéals et cette vie. Le domaine théologique nous donnera donc aussi le critère de religion révélée, choisi seul parmi d'autres subordonnés comme on se le rappelle encore, pour faire les jugements définitifs de conciliation ou d'opposition irréductible.

Le domaine de la Tradition doit être subdivisé pour rendre plus intelligible l'application du schéma, suivant les différents canaux qui la transmettent plus ou moins authentiquement, et qu'un théologien doit explorer pour la trouver (« lieux théologiques »).

a) Consentement des fidèles. Ce canal, je le mets à cette place non parce qu'il est certainement le moins authentique, mais parce qu'il est le moins étudié. Je n'y appliquerai donc pas le schéma tout en le regrettant et exprimant ma conviction de sa haute importance en théologie irénique et le souhait de le voir étudié plus pleinement par les théologiens.

b) Tradition théologique. La part de l'humain et donc du relatif que vient y revêtir la Tradition (ecclésiastique), provient de multiples facteurs dont les principaux sont : démembrement et montage de la Tradition en un système logique de conclusions et de corollaires ; visions de la Tradition sous un point de vue particulier.

Appliquons le schéma :

Information : histoire et état actuel des théologies.

Compréhension : les principes et les points de vues qui ont inspiré le système théologique; le domaine psychologique déjà parcouru sera d'un grand secours ici (1).

Examen de conscience : très important à cause du danger d'absolutiser son ou ses propres types théologiques. Peser iréniquement les

(1) La comparaison *in globo* des théologies patristique et scolastique, orientale et occidentale se multiplient heureusement. Cfr. M.-J. CONGAR, *La déification dans la tradition spirituelle de l'Orient*. La vie spirituelle, 43 (1935), n° 2, (91)-(108). C'est déjà un grand progrès au point de vue unioniste et donc au point de vue catholique tout court, mais il faudrait avoir des études moins synthétiques et plus détaillées.

reproches faits à ce sujet par les autres, au moyen de l'étude de la théologie historique dans sa propre société (1).

Présentation : conscience du relativisme légitime en cette matière.

Jugement final : en beaucoup de points concilations par complémentation (2).

c) Le troisième canal demande par sa nature même, pour être envisagé, une certaine spécification confessionnelle que nous avons tâché d'éviter jusqu'ici. Comment atteindre la Tradition à l'état aussi pur que possible et demandant donc un assentiment de foi ? Dans certaines sociétés chrétiennes la Tradition authentique se confond *grosso modo* avec la Sainte Écriture. Dans d'autres, qui sont conscientes et respectueuses de la Tradition intégrale, il n'y a pas de critère autoritaire qui permette au théologien ou au simple fidèle de la reconnaître. Ce groupe de sociétés chrétiennes porte

(1) D. A. BOLTON esquisse dans son article déjà cité les réactions d'un théologien catholique envers les théologies orthodoxes. L'article entier serait à lire pour ses considérations pertinentes de méthodologie unioniste, qui ne portent toutefois pas sur le domaine psychologique, que l'auteur a sans doute considéré comme « rabâché » dans *Irénikon*. Et voici l'examen de conscience contrit d'un autre théologien catholique : « Mais nous, latins, par amour de la simplicité, de la clarté et de l'uniformité faisons-nous dans l'enseignement les distinctions nécessaires ?... Ne heurtons-nous pas ainsi la légitime liberté d'esprit, etc. ? » Conférence du R. P. Dieux, cité dans *Irénikon*, I (1926), 245.

(2) Cette expérience, la plus haute de l'œcuménisme, est surtout appréciée par les orthodoxes et les anglo-catholiques, qui aiment la richesse humaine de l'Église. N'est-ce pas là la « synthèse théologique » que veut promouvoir la revue anglicane *Œcumenica* (en français) ? (cfr *Irénikon*, 11 (1934), 549-560). Voir à ce sujet l'article de L. ZANDER, *L'essence du mouvement œcuménique* dans le *Christianisme social*, 1937, n° 3, 262-282 et la réponse du R. P. FESSARD dans les *Études*, 1937, juillet, 62-76. Citons encore le R. P. CONGAR : « ... la multiplicité de traditions théologiques dans l'unité de la foi. C'est un sujet de prime abord tout simple, assez délicat en réalité et qui demanderait d'être examiné pour lui-même. Si l'on a bien vu le caractère transcendant et catholique de la foi ou des dogmes (c'est ici tout un), et comment la théologie est un travail humain de construction et d'élaboration de l'objet de foi à l'aide d'instruments de pensée rationnels, la question ne pose plus de difficultés en principe ». *Chrétiens désunis*, p. 141.

dans l' « oecuménisme » le nom de « catholicisme non-romain » : catholicisme, parce que respectueux de la Tradition ; non-romain, parce qu'ayant entre autres, une autre conception que l'Église romaine sur la façon de l'atteindre (Orthodoxie comprise comme Sobornost, anglicanisme, vieux-catholicisme). Dans l'Église catholique, sans vouloir entrer dans le problème très complexe des relations entre la Tradition intégrale et sa proposition à la foi des fidèles (1), les canaux autoritaires de cette proposition sont les magistères ordinaire et extraordinaire.

Appliquons le schéma :

Information : On doit apporter beaucoup de soin à rechercher ce qu'il peut y avoir de Tradition authentique dans l'enseignement des autres sociétés chrétiennes. Plusieurs raisons *a priori :* s'étant séparées de la société chrétienne qui, dans l'hypothèse, possède la Tradition intégrale, elles ont pu conserver des parties authentiques et en altérer plus ou moins d'autres (2) ; si les sociétés séparées continuent à vivre religieusement, elles doivent posséder des vérités traditionnelles qui sont les sources de leur vie (3) ; les reproches des chrétiens entre eux de ne pas suffisamment s'informer de leurs richesses traditionnelles respectives et de se dénigrer dans la parcimonie et l'inexactitude de l'information polémique (4).

(1) Le professeur Draguet vient de toucher ce problème dans l'exposé du problème connexe du développement dogmatique : *L'évolution des dogmes*, Apologétique (Bloud et Gay), 1937, p. 1166-1192.

(2) Si on se place au point de vue catholique, ce sont les parcelles d'or qu'avait en vue le pape Pie XI dans son allocution du 10 janvier 1927, citée dans *Irénikon* abondamment, p. ex. 8 (1931), 652, etc.

(3) Je ne peux m'empêcher de citer ces paroles particulièrement autorisées d'Oskar Bauhofer : « Seule, la reconnaissance de l'authentique et profond caractère religieux de la Réformation (aussi mésinterprété qu'il puisse être par celle-ci même), peut nous donner l'espoir que ce caractère trouvera un jour son épanouissement, son sens plénier dans la réunion à l'Église catholique. Un grand mouvement historique ne peut pas vivre uniquement de négation absolue ». *Op. cit.*, p. 183-184.

(4) Pour un catholique, voici les mises en garde de S. S. Pie XI dans l'allocution déjà citée : « Il a parfois manqué aux catholiques la juste appréciation de leur devoir, ou parce que la connaissance faisait défaut, ou la piété fraternelle ». *L'Osservatore Romano*, commentant le cardinal Mercier : « Seule l'Église catholique garde la vérité intégrale ; mais nous

Compréhension : très importante pour saisir les motifs qui ont conservé ou altéré des vérités traditionnelles chez autrui. Toute l'information psychologique acquise précédemment est d'une grande aide.

Examen de conscience et présentation : les reproches que se font dans le domaine traditionnel les chrétiens séparés, sont naturellement très graves. Un chrétien loyal envers sa société religieuse ne peut *a priori* accepter ici de reproches. Mais il peut et doit, comme iréniste, voir ce qui pousse les autres chrétiens à lui en faire : information insuffisante et présentation défectueuse de la Tradition, à autrui ; et je serai forcé, à cause de la différence du lieu théologique de la Tradition dans les diverses sociétés chrétiennes, d'entrer dans des détails spécifiques. Le jeu de l'examen de conscience ne sera envisagé que chez l'iréniste catholique romain ; chez les autres chrétiens, cet examen de conscience est ou bien trop complexe pour pouvoir entrer dans un schéma, ou bien identique à l'examen de conscience dans la tradition théologique, exposé plus haut.

L'iréniste catholique verra si dans sa présentation : 1) il ne fausse pas la *portée* d'une décision du magistère hiérarchique (autorité), ou 2) si la vérité traditionnelle n'est pas présentée incomplètement et par là d'une façon exagérée ou minimisée par rapport à l'ensemble (réellement ou dans l'interprétation d'autrui). Pour redresser une erreur éventuelle de présentation, il aura donc recours ou bien au critère d'autorité ou bien au critère spéculatif.

ne pouvons nier les ressources de vitalité chrétienne que, grâce à la prière, à l'Écriture sainte, aux sacrements, aux bonnes œuvres, possèdent certaines Églises séparées. En niant systématiquement ces Églises, on risque d'ignorer la « part du Christ » qui se trouve en elles ». 10 septembre 1926, cité dans *Irénikon* 7 (1930), 573 en note. — Du côté protestant, on ne finirait jamais de citer les reproches adressés aux catholiques sur leur manque d'information sérieuse quant aux vérités traditionnelles conservées chez lui, et la joie de voir un changement à cet égard. « Une compréhension s'éveille (dans les milieux catholiques allemands) pour les valeurs positives de la position protestante, pour ce que le catholicisme a appris et peut apprendre dans une estime vivante et chrétiennement fraternelle, de la protestation des réformés ». R. H. WALLAU, *Das ökumenische Recht des evangelischen Protests*, dans *Luther in ökumenischer Sicht*. 1929, p. 237. C'est ici que vient sans doute se placer en partie l'« insensibilité de pierre » des catholiques dont parle V. Zěnkovskij.

1) *Critère d'autorité :* nous devons faire une exception, annoncée d'ailleurs, au principe critériologique adopté pour l'application du schéma. La matière étant très importante parce que particulièrement « scandaleuse » pour des non-catholiques (contraire à leur idéal de relations sociales et surtout ecclésiastiques), je dois citer l'autorité prudentielle des décisions non-infaillibles du Saint-Siège. Tout iréniste catholique songera immédiatement au petit mais précieux volume de L. CHOUPIN, *Les décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*. Mais si un catholique y trouve beaucoup de choses très utiles pour s'éclairer, l'iréniste catholique trouve moins pour son point de vue spécial. Tout récemment, le professeur J. Coppens, à propos des décisions romaines en matière biblique, a très heureusement formulé l'attitude irénique : « Agir comme si l'on était en présence de réponses *ex cathedra*, de solutions *ne varietur*, ce serait induire l'opinion catholique en erreur et soulever par là pour les non-croyants de fausses difficultés » (1). Et soulever de fausses difficultés est la négation de la méthode irénique ! Quant aux décisions reconnues pour infaillibles, le dosage du critère autoritatif ne peut plus intervenir.

2) *Critère spéculatif :* différentes éventualités sont à envisager. L'iréniste présente une vérité traditionnelle non définie par le magistère extraordinaire, mais enseignée par le magistère ordinaire infaillible ; constater cet enseignement

(1) *L'Ancien Testament.* Objections contre la science catholique de l'A. T. tirées des directives pontificales et ecclésiastiques en la matière. *Apologétique* (Bloud et Gay), p. 1096. *The Month* ne verse-t-il pas dans un certain manque de mise au point en écrivant, à propos de la *Corporate Reunion* de l'Église anglicane avec Rome, question que je n'ai aucune compétence de juger *in concreto* : « *Audiatur et altera pars* est généralement une sage précaution à prendre quand il s'agit de se former une opinion sur quelque point discuté... Mais même en dehors de la Révélation, il y a beaucoup de questions scientifiques, historiques, morales, religieuses, qui sont maintenant choses jugées, établies une fois pour toutes par l'autorité compétente, purement humaine ou ecclésiastique ». Nov. 1937, 395.

est un des problèmes les plus ardus de la théologie, que nous ne pouvons même pas effleurer ici malgré son importance en irénisme.

L'iréniste présente aux non-catholiques une vérité traditionnelle définie par le magistère extraordinaire et s'attire des oppositions. On pourrait croire que la mise au point irénique n'est plus possible devant celles-ci et qu'on se trouve en présence d'une opposition irréductible. A regarder de plus près cependant, elle est possible encore et cette possibilité a été envisagée maintes fois dans *Irénikon* (1). Je crois devoir la rappeler quand même tant elle a de valeur irénique. La vérité définie peut être *complétée* parce que toutes les vérités traditionnelles n'ont pas été définies. Le but du magistère extraordinaire n'est pas en effet de définir toutes les vérités traditionnelles suivant un plan théologique, mais au gré de l'opportunité dont il est seul juge, de proposer authentiquement certaines d'elles à la foi des fidèles. Aussi des vérités même ontologiquement très connexes à des vérités définies peuvent, n'ayant pas été définies pour de multiples raisons, rester dans une ombre théologique, et la projeter même sur la lumière de la vérité définie, dans sa présentation ; si c'est cette ombre qui attirait les reproches des non-catholiques, sa suppression pourrait aussi supprimer ces reproches. La vérité définie peut encore être *expliquée*, si sa forme paraît ou est insuffisamment claire (2). Cette complémen-

(1) Il serait fastidieux de citer tous ces passages : 1 (1926) 173 ; 3 (1927) 422, 450 etc.

(2) Voici comment s'exprime sur l'explication authentique D. F. de Wyels : « Le but des définitions dogmatiques est de mettre le contenu de la Révélation à la portée de l'intelligence des fidèles d'une manière authentique et aussi claire que possible. L'authenticité, c'est-à-dire l'orthodoxie d'une formule dogmatique doit toujours être absolue ; elle n'admet pas de degrés : *stat in indivisibili*. Elle n'est, dès lors, pas susceptible de révision, c'est-à-dire de rétractation, de correction ou d'amputation. La clarté d'une définition dogmatique, au contraire, peut n'être que relative. Rien n'empêche que le magistère de l'Église lui donne un lustre nouveau

tation et explication peuvent se faire, ou bien théologiquement, ce qui est la besogne du théologien irénique, ou bien authentiquement, par le magistère extraordinaire lui-même, s'il le trouve opportun. Retenons que la mise au point dans les deux cas et par les deux voies, se résume en un apport de vérités nouvelles, et non en une relativisation de la vérité absolue. L'exemple classique, et embrassant tous les degrés du domaine traditionnel envisagé ici, pour illustrer une présentation défectueuse de la doctrine catholique, est le traité courant de l'Église : il est bâti par les théologiens catholiques presque toujours avec un manque de proportion entre les éléments constitutifs de l'Église à cause d'une information traditionnelle et théologique insuffisante ; on s'informe d'habitude principalement, sinon exclusivement, de la tradition théologique polémique de l'antigallicanisme et de la Contre-réforme, et sur la tradition ecclésiastique solennellement définie. Ce n'est pas assez, et nous avons vu pourquoi. « Il est certain, écrivait Mgr Carton de Wiart, que la définition de l'infaillibilité pontificale a parfois détourné l'attention des théologiens et leur a fait mettre dans l'ombre la fonction doctrinale des évêques et des apôtres » (1). Il y a d'autres disproportions encore dans le traité de l'Église : entre l'élément mystique et l'élément institutionnel, etc.; au théologien irénique revient le devoir de les constater et de les corriger dans la mesure de ses moyens.

par une formule plus développée ou simplement plus directe » (*Irénikon*, 6 (1929), 615). Un exemple seulement pour l'autre bord : Pusey croyait que les définitions dogmatiques du concile de Trente pourraient être acceptées par les anglicans, à condition que certaines d'entre elles reçoivent une explication authentique dans le sens que leur donnaient les théologiens catholiques modérés. Cfr DOELLINGER, *The Reunion of the Churches*, Londres, 1872, p. 147. Le professeur N. O. Losskij croit que l'opposition entre catholiques et orthodoxes à propos du Filioque pourrait être surmontée par une évolution dogmatique ultérieure. Cfr *Les questions de la conscience religieuse russe* (en russe), Berlin, 1924, p. 325 suiv.

(1) *Ephem Theol. Lov.*, 1932, 728.

On pourra être d'accord en fait avec l'opinion de V. Zěnkovskij, d'après laquelle le dogme du Vatican sépare les chrétiens catholiques et non-catholiques moins que ne le font leurs conceptions respectives sur la nature intégrale de l'Église. Au lieu cependant d'en voir la raison dans la nature même des choses, on la verra dans un défaut d'information théologique du côté non-catholique, et dans un défaut de présentation et d'information intégralement traditionnelle de la part des théologiens catholiques (1).

Jugement : il y en a de deux sortes sur le plan du catholicisme romain où nous sommes : *a*) le jugement autoritatif hiérarchique, que je laisse de côté comme ne tombant point en tant que jugement (mais bien en tant que vérité comme nous l'avons vu plus haut), sous la compétence du théologien irénique ; *b*) le jugement théologique. On peut et on doit le porter maintenant : si toutes les exigences de la méthode irénique ont été remplies, on est en possession du critère proprement religieux, parce que proprement traditionnel. Ce jugement est de deux espèces encore et il nous fait revenir sur le plan général : 1) le jugement d'opposition irréductible ; on ne manquera jamais alors d'expliquer les raisons théologiques de cette irréductibilité : « étant toujours prêts à répondre mais avec douceur et respect, à quiconque vous demande raison de l'espérance qui est en vous » (I Pierre, III, 15) ; 2) les points de vue qui paraissaient exclusifs s'avèrent complémentaires (2).

* * *

Nous allons pouvoir tirer maintenant quelques conclusions de la brève et panoramique application de la méthode irénique au domaine interconfessionnel général.

(1) *Irénikon* a publié à ses débuts une étude irénique de D. L. Beauduin sur le dogme du Vatican : 3 (1927), 449-453 ; 5(1928), 91-98 ; 231-238.

(2) Un exemple « œcuménique » : on cherche (Lausanne) la conciliation dans la doctrine du ministère dans l'Église, des positions épiscopale, presbytérienne et congrégationaliste sans la trouver d'ailleurs encore.

1) Ajoutons d'abord, maintenant que nous serons mieux compris, aux caractères déjà cités de cette méthode, le plus important : celui d'une mise au point qui relativise ce qui est relatif par nature, et absolutise ce qui est vraiment absolu. Son irénisme *essentiel* en provient : les divisions entre chrétiens sont en effet engendrées en dernière analyse et en grande partie par des relativisations ou absolutisations apparentes ou vraies de ce qui est absolu ou relatif en soi.

2) Le critère du jugement irénique nous est apparu comme essentiellement traditionnel ; plus encore, il n'est irénique que parce que traditionnel : les dissensions confessionnelles ont toujours pour objet les infidélités vraies ou apparentes à la Tradition que les chrétiens désunis se reprochent les uns aux autres.

3) Se préparer à juger et juger à l'aide du critère traditionnel une réalité confessionnelle connue et comprise dans toute son étendue est faire de la théologie, irénique parce que aboutissant à une conciliation doctrinale ou à une opposition expliquée. Voyons-en quelques caractères principaux :

Ce sont d'abord ceux de la méthode qui la dirige : elle est scientifique, lente, subtile et exigeante.

Notre schéma d'application nous fait constater surtout la qualité qu'on pourrait appeler « théandrique », divino-humaine. La théologie irénique ne doit rien négliger pour connaître aussi parfaitement que possible, d'une part, les vérités traditionnelles partout où, dans le domaine interconfessionnel, il s'en trouve ; d'autre part, les revêtements humains qu'elles empruntent, légitimes ou illégitimes, formateurs ou déformateurs, et dans toute leur complexité : psychologique, philosophique, historique, sociale, etc. Si la fonction proprement théologique se rapporte, comme son nom l'indique, à la connaissance des choses divines ou des choses non divines dans leur relation au divin, l'information et la compréhension de ces choses à l'aide des procédés humains joue un rôle capital. Toutes les disciplines humaines

que la théologie irénique doit mettre à contribution lui sont des auxiliaires indispensables.

Cette théologie est encore vivante, qualité qui ne lui vient pas de son style faussement enjoué, comme celui d'un travesti d'âge mûr s'efforçant de jouer l'enfant, mais de ce qu'elle s'alimente aux sources les plus abondantes et claires de la vérité chrétienne : la Tradition.

On peut donc dire la théologie irénique essentiellement apostolique, pas dans le sens moderne du mot qui est d'imiter le genre de vie des apôtres, mais parce qu'elle se rattache à la Tradition apostolique que l'Église porte depuis ses origines et transmet continuellement comme son foyer doctrinal de vie le plus sacré (1).

Je tombe sur deux descriptions qui me semblent assez bien dire ce qu'est la théologie irénique, l'une d'un point de vue plus scientifique, et l'autre sous l'angle unioniste. « Les prêtres et théologiens qui aident (comme le Dr. Headlam) à restaurer les choses à leurs vraies proportions, soit par rapport aux faits du passé, soit par rapport aux problèmes du présent, rendent un service très nécessaire et important »; « Mais ne pense-t-on pas que des travaux entrepris (par des catholiques — je mets cela entre parenthèses pour garder à la phrase sa généralité — C. L.) dans l'esprit d'une théologie vivante, largement alimentée aux grandes sources, vraiment catholique en un mot, et qui, sans habileté, mais avec intelligence et largeur, assurerait la problématique propre de nos frères séparés et apporterait une réponse à leurs questions, ne pense-t-on pas que de tels travaux auraient une grande et très efficace valeur œcuménique ? Nous sommes persuadés, pour notre part, qu'il y a quelque chose à faire dans ce

(1) Un très bon signe de dispositions iréniques chez un théologien serait sa venue à la théologie proprement irénique de l'étude moins directement unioniste de la Tradition ; ainsi les études liturgiques se sont montrées très bonnes conductrices vers l'irénisme. Cfr *Irénikon*, 12 (1935), 601, note.

sens ; les bonnes volontés peuvent être assurées de n'y pas perdre leur peine » (1).

Qu'on me permette, tant la matière me paraît digne d'insistance, quelques considérations encore sur ce que la théologie irénique n'est pas et qui éclaireront mieux ce qu'elle est. Elle n'est pas une théologie :

flattant les chrétiens séparés (2) ;

mal informée en Tradition apostolique et choses humaines;

faite à l'aide des livres symboliques (par exemple, l'*Enchiridion* de Denzinger pour les choses catholiques et quelque *Confession* pour les orthodoxes) ;

employant des arguments de convenance ;

se limitant à un point de vue (à une intuition initiale) et à un système spéculatif.

Les caractéristiques trop abondantes peut-être, que je viens de donner de la théologie irénique, permettront de la distinguer d'une théologie bien intentionnée mais qui est sa contrefaçon parce que réunissant tous les défauts énumérés sous la forme de synthèses bien tournées, apparemment vivantes, mais ne vivant vraiment qu'à demi parce que mal alimentées ; respirant une ardente charité et une éloquente fraternité, désirant être problématique, parce que c'est à la mode, mais résolvant élégamment aussitôt tous les problèmes à l'aide de principes qu'elle tire au premier appel du « zèle apostolique », au sens moderne du mot, comme par un déclic, d'un arsenal spéculatif et traditionnel meublé pendant quelques cinq ou six ans d'études théologiques.

(à suivre) D. C. LIALINE.

(1) C. H. TURNER dans *The Doctrine of the Church and Christian Reunion (Catholic and Apostolic.* Londres, 1931, p. 279) et le P. CONGAR, *op. cit.*, p. 333.

(2) Le R. P. Tyszkiewicz, S. J. esquisse assez apologétiquement une telle déformation de la théologie irénique à propos d'un livre de Mgr Grivec d'où il la trouve heureusement absente : « Il (Mgr G.) ne cherche pas à plaire aux dissidents par une condescendance compromettante, il ne dissimule pas les points de divergences, etc. » *Orient. chr. period.*, 1937, nº 3-4, 685.

La doctrine des sacrements et de la grâce à la conférence d'Édimbourg.

L'article suivant, avant tout doctrinal, est le complément nécessaire de l'étude psychologique (Mouvement œcuménique) *de L. Zander dans* Irénikon (14 (1937), 505-535) *sur les Conférences d'Oxford et d'Édimbourg. Les appréciations présentes du professeur Arsenjev sont d'un intérêt non moins grand. Au point de vue catholique, elles ont besoin toutefois de quelques éclaircissements et réserves. Qu'on veuille avant tout se rappeler ici l'enseignement du concile de Trente sur la grâce et le mérite :* 1) *aucune grâce ne nous est acquise indépendamment du Christ; aucun mérite n'est obtenu en dehors de lui ;* 2) *il y a des grâces qu'on ne peut mériter, à savoir la persévérance finale (au moins* de condigno) *et la première grâce actuelle* (*ni* de condigno, *ni* de congruo).

Parmi les thèmes envisagés par les délégués de la Conférence le thème principal et central a été la signification du sacrement de l'Eucharistie—et en général des sacrements—dans la vie de l'Église. Toute une section, la plus nombreuse et la plus importante, a été consacrée à cette question. Mais non seulement il n'a pas été possible d'aboutir à un accord définitif dans ce domaine (chose sur laquelle on ne pouvait même pas compter), mais on n'a pas même pu aboutir à un résultat plus modeste de claire et nette compréhension mutuelle.

Dans la 3e Section qui s'occupait de ce problème, l'atmosphère de l'étude manqua de caractère religieux : le problème était envisagé ici sur le terrain principalement théologico-canonique et pas suffisamment sur le terrain théolo-

gico-religieux. La faute incombe pour une part importante à la partie dirigeante des représentants orthodoxes de cette section, et qui n'ont pas su faire ressortir dans cette question les deux aspects : indiquer d'abord *le sens religieux* du sacrement de l'Eucharistie (qui n'exclut pas la théologie mais, au contraire, sert de base aux discussions théologiques empreintes de respect religieux et de réserve, s'inclinant avec une crainte religieuse devant ce grand mystère) — et ensuite seulement, en second rang, souligner avec vigueur et netteté les conditions indispensables de validité du sacrement et de sa célébration régulière.

Sur la grandeur du sacrement de l'Eucharistie, sur son importance capitale et centrale dans la vie de l'Église, les représentants orthodoxes auraient pu ouvrir les yeux à de nombreux frères protestants, parmi lesquels beaucoup étaient prêts à accepter avec joie cet enseignement des représentants orthodoxes, et dont beaucoup étaient simplement ignorants au sujet de la signification religieuse des sacrements (ainsi, par exemple, nombre d'Américains). Au lieu de cela, c'était presque uniquement la lutte autour des problèmes sur la validité du sacrement et sa licéité.

Cette question est extrêmement importante et essentielle, mais cette importance est précisément aussi grande, parceque ce sacrement est si grand et si saint. C'est sur ce point, à savoir, la grandeur transcendante et la sainteté du sacrement de l'Eucharistie, qu'il aurait fallu tout d'abord discuter ; c'est-à-dire qu'il aurait fallu commencer par la prédication catéchétique.

Le rôle de l'Église orthodoxe dans ces réunions œcuméniques est en grande partie catéchétique : elle doit ouvrir les yeux sur la richesse fondamentale, souvent perdue de vue, surabondante de l'Église. Tant que toute l'importance de ce caractère suréminent ne s'est relevé suffisamment au regard, toutes les discussions et les appréciations sur la canonicité et l'efficacité du sacrement — question en elle-

même d'une extrême importance — sembleront ennuyeuses et oiseuses.

Si je sais qu'il existe une valeur très grande, il est clair que je m'intéresserai à la question de savoir dans quelles conditions je puis y avoir part. Mais si cette valeur ne m'est pas claire ou intelligible, alors la question des conditions auxquelles je peux m'en approcher perd de son intérêt. Il faut avant tout ouvrir les yeux au monde protestant sur ce qu'est le sacrement de l'Eucharistie, et comment il se trouve depuis les temps les plus reculés au centre même de la vie de l'Église et est la source de grâces bienfaisantes, aussi bien pour chaque personne que pour tout le Corps de l'Église. Après seulement, il faut bien nettement et sans ambiguité, découvrir dans quelles conditions l'Église orthodoxe reconnaît la célébration du sacrement pour efficace et régulière.

Ce travail catéchétique avait été réalisé en partie par la Commission préliminaire des théologiens *On Ministry and Sacraments*, qui s'était réunie sous la présidence de l'évêque de Gloucester en 1934-1936 et qui a édité au printemps 1937 tout un gros volume sur ses travaux (*The Ministry and the Sacraments*. Student Christian Movement Press, Londres, 1937). Mais il aurait dû être répété devant un plus grand cercle de personnes dans les travaux de la 3e Section à Édimbourg. Au lieu de cela, il se produisait, surtout du côté des orthodoxes, des attaques de front des positions des protestants (et aussi, en partie, des anglicans « diplomatisants »), par deux théologiens d'humeur guerrière, au mot d'ordre grandiloquent : absence de la grâce dans la Communion des protestants.

Sans doute, dans une certaine mesure, cette violente protestation contre l'atmosphère dominante de la 3e Section, atmosphère américano-protestante, peut se comprendre et s'expliquer. Mais on ne peut s'empêcher de déplorer dans le cas présent la prédominance du tempérament théologico-

polémique sur la tâche catéchétique et instructive. Nous avons rencontré dans cette section, de la part de la majorité des protestants, non pas tant la défense en elle-même du point de vue protestant et anti-hiérarchique, que simplement une incompréhension de la profondeur et de l'importance du problème (1).

Ce sont surtout les efforts diplomatiques de l'évêque de Gloucester qui ont suscité cette violente réaction de polémique de la part des théologiens orthodoxes déjà mentionnés, efforts tendant à niveler, au moyen de termes généraux et nébuleux, les profondes divergences existant entre les différents points de vue ; ce qui s'est exprimé en langage abstrait, tendant à arrondir les angles et caractérisant de nombreuses résolutions de la Commission de Gloucester.

L'auteur de ces lignes, seul orthodoxe présent à Gloucester en août 1936 à la réunion de cette petite Commission de théologiens, a essayé en vain, en même temps que son collègue vieux-catholique, le Dr. Neufeldt, de réagir et de contrecarrer cet estompage ou cet adoucissement des divergences entre les points de vue catholique (dans le sens large du mot), hiérarchico-sacramental, et celui des protestants, a-hiérarchique. En vain le participant orthodoxe de la Commission de Gloucester (et parfois aussi le participant vieux-catholique) exprimait-il nettement dans des remarques au texte et sous forme d'opinion particulière, son désaccord avec telles ou telles expressions de la résolution. A un endroit donné il s'est quand même glissé une phrase sans objections, une phrase qui, *prise en elle-même*, ne correspond pas du tout au point de vue orthodoxe, bien que dans son contexte elle paraisse assez inoffensive et innocente : « We agree that the question of the number of the Sacraments should not be regarded as an insurmountable dividing line when we strive

(1) Voir sur les travaux préliminaires, avant Édimbourg, des impressions analogues dans mon article : *Notes sur l'Eucharistie dans le Mouvement œcuménique*. (*Irénikon*, 1937, n° 3, mai-juin, p. 248 et suiv.).

to attain to a United Church ». *(The Ministry and the Sacraments,* p. 30).

Précédant cette phrase il était dit que chez les protestants aussi il existe des tendances à reconnaître plus de deux sacrements. Par conséquent, appliquée au point de vue orthodoxe, cette phrase pouvait être interprétée de la façon suivante : Le nombre des sacrements ne devrait pas être un obstacle infranchissable, puisque les protestants sont déjà prêts à reconnaître ou reconnaître à demi d'autres sacrements, en plus du Baptême et de l'Eucharistie.

Mais cette phrase peut être interprétée également dans le sens protestant. Ces phrases à sens multiples sont typiques dans la théologie anglicane des *XXXIX Articles*· mais elles n'aident pas — au contraire, elles font du tort à la question de la Foi et à la question du rapprochement des Églises. La réaction contre ce langage diplomatique était naturelle, elle était légitime, peut-être indispensable, bien qu'il faille regretter qu'une autre partie, la plus importante, la plus pénétrante et la mieux réussie, du travail de la Commission de Gloucester, à savoir, *la révélation de la richesse spirituelle du sacrement,* en particulier du sacrement de l'Eucharistie du point de vue de l'Église ancienne et de lÉglise orthodoxe, soit restée pas ou peu utilisée dans le travail de la 3e Section d'Édimbourg.

Malgré tout son insuccès cette 3e Section était importante et significative : elle a souligné une fois de plus que la divergence principale entre les mondes orthodoxe et protestantisant réside surtout dans l'incompréhension, du côté des protestants, du point de vue hiérarchique, et dans la perte qu'ils ont faite du charisme du sacerdoce provenant des apôtres ; et non seulement dans la perte du sacrement de l'Ordre, mais souvent même dans l'incompréhension de ce que signifie et de ce que peut être pour d'autres — orthodoxes et catholiques et, en partie seulement, anglicans — le sacrement de l'Ordre. *C'est là* que

passe la limite entre deux mondes religieux, le monde protestant et le monde non-protestant, limite d'une importance énorme. Mais rendons grâces à Dieu qu'ici cette limite ne soit pas encore plus accentuée. A Stockholm et à Lausanne au début, il apparaissait que cette limite résidait dans l'interprétation de la Rédemption, dans la foi elle-même dans le Christ, dans la foi même en l'Incarnation (inadmise par la théologie libérale protestante, mais elle est maintenant si affaiblie et déclinante, cette théologie libérale protestante !)

Toutes les Églises chrétiennes réunies à Édimbourg, étaient profondément et résolument unifiées dans la foi dans le Fils unique de Dieu, ayant pris chair, dans le « Verbe s'est fait chair » johannique (1).

* * *

Mais en plus de cette profession de foi générale dans Un Seul Dieu Tout-Puissant et Roi, la conférence d'Édimbourg a apporté des résultats positifs dans le domaine du rapprochement des Églises, en ce qui concerne l'enseignement religieux.

Le plus important à ce point de vue furent les travaux de la 1re Section de la Conférence, consacrée à l'étude de la grâce (The Grace of our Lord Jesus Christ). On peut dire sans exagération qu'il a été donné de réaliser ici un travail d'une portée chrétienne mondiale : de remettre à nouveau le dogme fondamental du luthéranisme, de la grâce accordée gratuitement, non méritée par l'homme,

(1) Cet accord final de la Conférence se révèle dans l'*Affirmation of Unity* finale. Comparez également les paroles suivantes du Rapport de la 2e Section « We are at one in asserting the uniqueness and supremacy of the Revelation given in Christ, the Second Person of the Holy Trinity ; in His Name alone salvation is offered to the World ». (Report of the Second World Conference on « Faith and Order », Edinburgh 1937, submitted for the Consideration of the Participating Churches, p. 8).

comme étant la base du salut, dans le contexte et les cadres de l'expérience universelle de l'Église.

Du côté des orthodoxes a été souligné avec vigueur le rôle *actif* de l'homme dans l'œuvre du salut. La grâce ne sauve pas une poupée, la grâce ne fait pas de l'homme une poupée passive et inerte, la grâce appelle le combat spirituel, incite au combat, la grâce crée un homme nouveau. La nouvelle vie de l'Esprit est une vie de combat, une participation à la Croix du Seigneur. Il n'y a pas de *salut sans combat, sans Croix*. « Quiconque ne prendra pas sa croix et ne me suivra pas, ne pourra être mon disciple ». La vie nouvelle est une vie de lutte.

Nous sommes les soldats du Christ, appelés à nous revêtir de l'armure de Dieu, revêtus de la cuirasse de justice et du casque du salut, à prendre en mains le bouclier de la Foi et à nous ceinturer du glaive de l'Esprit (Éph. 6, 11-17). C'est la croissance spirituelle, la transfiguration progressive — de la gloire dans la gloire — par le Seigneur qui est Esprit (II. Cor. 3, 18), car cette activité elle-même est un don de Dieu : « Sans moi vous ne pouvez rien faire ». C'est pourquoi il y a activité et humilité ; combat et conscience de son état de pécheur devant Dieu. Plus l'homme est élevé, plus il se sent et se reconnaît pécheur devant Dieu, comme cela est exprimé dans la prière avant la Communion, de saint Jean Chrysostome : « Je crois, Seigneur, et je confesse que tu es en vérité le Christ, le Fils du Dieu vivant, venu sur la terre pour sauver les pécheurs, parmi lesquels je suis le premier ».

En opposition avec les extrêmes de quelques anciennes affirmations protestantes, les représentants orthodoxes ont fortement souligné la réalité de la *sanctification* de l'homme par l'Esprit-Saint déjà maintenant, *l'efficacité* de la grâce, sa *réception active* par l'homme ; mais tout cela est le don de Dieu, ce n'est nullement notre patrimoine.

Quand nous nous imaginerons que tout cela est à nous, nous l'aurons déjà perdu. C'est un don de Dieu toujours renouvelé, c'est notre vie nouvelle, mais elle est à Dieu. Nous la possédons *seulement dans le Christ.* Car la réponse à l'antinomie est donnée dans le Christ, par la miséricorde de Dieu : « Cela ne vient pas de vous, c'est le don de Dieu ! Ce n'est point par les œuvres, afin que nul ne se glorifie » (Éph. 2, 9). Nous sommes rendus dignes de participer, par la grâce, activement dans le combat d'obéissance et de la Croix du Seigneur, dans sa mort et dans sa vie renouvelée.

Participation à *son* obéissance, sa Croix et sa Vie, co-crucifiement avec le Christ — voilà la clef des difficultés au sujet des rapports réciproques entre la grâce et la part active de l'homme.

Activité, « collaborateur de Dieu » — mais nous n'avons pas de mérite devant Dieu ; nous sommes des pécheurs devant la Face de Dieu. Même aux plus hautes cimes de la sainteté l'homme voit sa petitesse et sa faiblesse et ses fautes devant Dieu : « Parmi lesquels, je suis le premier». C'est là l'humilité des saints, c'est la contemplation des rapports vrais entre Dieu et la créature, qui est révélée aux saints et que nous n'entrevoyons que très imparfaitement. « La profondeur de l'humilité (*βάθος ταπεινώσεως*), voilà la perfection ! » disait encore Isaac le Syrien. L'humilité et le combat actif, voilà les points sur lesquels insiste surtout l'Église orthodoxe dans ses témoignages et dans son enseignement. Ceci est donné à tous ceux qui sont co-crucifiés avec Jésus-Christ. Dans le co-crucifiement avec Jésus-Christ l'antinomie est supprimée. Il n'y a pas de plus grande activité que participer dans sa Croix et dans sa nouvelle Vie, et il n'y a pas de plus grand don de la miséricorde divine condescendante... « Ce n'est pas moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi ! » « Pour moi, Dieu me garde de me glorifier, si ce n'est dans la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par

qui le monde est crucifié pour moi, comme je le suis pour le monde ! » (Galates, 6, 14).

Le grand maître du combat et de l'enseignement de l'humilité est précisément celui qui est justement un des plus grands disciples du Christ, notre maître à tous dans la vie spirituelle chrétienne — l'apôtre Paul. On aurait dit que dans cette section les représentants des Églises chrétiennes étaient assis à ses pieds. Il est le prédicateur de la virilité spirituelle et de la lutte spirituelle — dans le Christ et par la force du Christ, par le co-crucifiement avec le Christ et par la participation à son obéissance, et à sa Mort et à sa nouvelle Vie — participation qui est, et a toujours été, et qui sera toujours non pas notre propriété juridique, mais bien « *le don de Dieu* en Jésus-Christ Notre-Seigneur », don toujours renouvelé et inlassablement distribué. — C'est cela la Grâce. L'apôtre Paul est précisément le grand héraut de la grâce et du combat spirituel. L'un est donné dans l'autre et n'en est pas dissociable. Sans sacrifice, sans activité il n'y a pas de participation pleine de grâce dans la Croix de Notre-Seigneur, ni dans sa Résurrection. Nous sommes, de par la grâce, « les co-héritiers dans le Christ, si toutefois nous savons souffrir avec lui pour être glorifiés avec lui » (Rom. 8, 17).

On a cité les enseignements et les récits pris dans la vie des Pères ermites et des Pères du désert, leur enseignement sur la nécessité *de l'humilité* et sur ce que l'homme, sur les plus hauts sommets, est encore pécheur devant Dieu (par exemple, dans la vie de l'abbé Sisoès) — il en a été cité non pas seulement par les orthodoxes, mais aussi, notamment, par l'évêque luthérien finlandais, Aleksi Lehtonen (évêque de Tampere), de source orthodoxe. Dans un discours à la réunion plénière de la Conférence, à la fin des travaux des sections, un des représentants orthodoxes a attiré l'attention sur cette invocation prise de la liturgie orientale, au moment d'aborder la Communion des Saints Mystères : « Les choses

saintes aux saints » (τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις), et à la réponse du peuple : « Un seul Saint, un seul Seigneur Jésus-Christ dans la gloire de Dieu le Père. Amen ».

Il n'y a pas eu de tentatives d'estomper les particularités des différents points de vues chrétiens. L'enseignement de l'Église orthodoxe sur l'activité de l'homme, sur sa collaboration active avec Dieu dans l'œuvre du salut a été répété encore et encore avec une énergie inlassable. Mais ces mêmes délégués orthodoxes ont également témoigné et inlassablement, de l'humilité des saints, et de ce que plus la sainteté atteint un degré éminent, plus l'homme se sent indigne et pécheur devant Dieu. « En vérité je vous le dis, je n'ai pas encore atteint le commencement de la pénitence », disait le bienheureux Sisoès sur son lit de mort. Et alors ses disciples présents furent épouvantés, car ils comprirent qu'il avait atteint la perfection.

Les luthériens ont pu ainsi voir que l'activité dans le domaine de l'avancement spirituel (« Je tends à avancer », dit l'Apôtre), dans le travail difficile, douloureux de l'ascension spirituelle par le chemin étroit, que le combat du crucifiement incessant de notre « moi » pécheur avec le Christ, sur la Croix du Christ, avec la force du Christ, — que cette activité ne diminue pas la grâce, ne rend pas l'homme « autonome » dans l'œuvre de son salut, ne donne à l'homme aucun « capital » de sainteté.

La sainteté, l'authentique sainteté par la force de l'Esprit sanctifiant est déjà donnée dès maintenant, mais elle est donnée dans le Christ — et seulement en lui — et elle est un *don permanent* de Dieu aux saints, c'est *son* patrimoine, *sa* Vie, *sa* puissance dans ses élus, et non pas leur bien à eux.

Les luthériens ont vu que la reconnaissance de l'activité et de la réalité de la sanctification n'implique aucun droit ni aucune prétention « juridique » de l'homme par rapport à Dieu. C'est justement là la force de la grâce, c'est qu'elle *crée* une nouvelle et active personnalité spirituelle, membre

du Corps du Christ. Nous devenons, par la grâce, les branches de la Vigne divine. « Je suis la vigne, vous êtes les sarments ». Nous vivons de sa vie. « Mes enfants ! pour qui j'éprouve de nouveau les douleurs de l'enfantement, jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous » (Gal. 4, 19). Sa vie en nous est une réalité. Mais sa vie ne peut ne pas être opérante et vivifiante. Il ne peut pas vivre dans une poupée. Nous sommes des pierres vivantes, nous édifiant en temple de Dieu par l'Esprit. Il y a croissance, il y a édification, il y a sanctification. La vie nouvelle a commencé, vie de combat et de grâce, de combat par la grâce et de grâce dans le combat ; elle a commencé déjà maintenant. Mais il ne peut y avoir de calcul entre la créature et son Créateur. « Sans moi vous ne pouvez rien faire ! » C'est pourquoi : « Restez en Moi et Moi en vous ! » ; le cri du psalmiste : « N'entre pas en jugement avec ton serviteur » garde toute sa vigueur. «Tu es le Fils de Dieu venu sur la terre pour sauver les pécheurs, parmi lesquels je suis le premier ». La sanctification — et la crainte, le don de Dieu — et le courage du combat et de la croissance spirituelle, aussi bien de chaque membre séparément que de tout le Corps de l'Église, par la force de l'Esprit.

Les conversations, des dialogues souvent, entre les délégués orthodoxes et les représentants luthériens dans la 1re Section ont été instructives et émouvantes. Instructives, car ces pieux luthériens — surtout le Suédois, le prof. Nygren, de l'Université de Lund, un homme d'une ardeur et d'une pureté évangéliques et d'une piété profonde, ainsi que le charmant et humble prof. Jundt, de la Faculté théologique luthérienne de Paris, et le Danois, le prof. Nöregaard, et l'évêque finlandais Lehtonen — se tenaient tous avec un frémissement spirituel devant le mystère de la Rédemption, qui s'opère dans l'homme, et contemplaient la malignité et la petitesse humaines. En même temps, ils ont pu voir comment cette attitude profondément chrétienne,

profondément néotestamentaire, s'incorpore dans le grand contexte de la vie surabondante de l'Esprit par la participation active dans le crucifiement du Christ — par le don de la grâce — et par la participation dans Sa nouvelle vie, dans la vie de la croissance dynamique, « selon la force qu'il me donne, et qui agit en moi avec puissance » (Colossiens I, 29 : *κατὰ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἐμοὶ ἐν δυνάμει*) d'après le témoignage de l'apôtre Paul.

Ainsi, l'étude du combat spirituel, la mystique ascétique néotestamentaire et aussi orthodoxe, ont été promulguées devant les représentants du monde luthérien et protestant en général, et admises par eux pour ce que c'était : l'enseignement de l'Apôtre. La grande réalité du co-crucifiement dans le Christ a réuni les représentants des différentes Églises chrétiennes de la 1re Section aux pieds de l'Apôtre des Gentils.

La conversation fut plutôt bi-latérale : en majeure partie entre les luthériens et les orthodoxes. Les anglicans, les méthodistes, les représentants des Églises et des sectes américaines, en partie les calvinistes, étaient dès le début tout disposés à souligner le caractère organique du salut, c'est-à-dire l'esprit actif de l'homme. Grâce à cette position radicale de la question, à l'esprit irénique, c'est-à-dire à l'esprit du respect fraternel les uns pour les autres, joint à la sincérité et à la volonté de ne pas se dérober derrière des lieux communs diplomatiques, les participants de cette section (il y avait à peu près quatre-vingts délégués, dont trois orthodoxes) ont eu l'impression *d'un grand et réel rapprochement* réciproque, parce que dans l'importante doctrine de la grâce de graves malentendus étaient expliqués et des distentions unilatérales vaincues ; rappelons-nous que cette doctrine, qui a été la principale cause ayant déchiré le monde chrétien occidental en deux parties au XVIe siècle, a toujours été comprise dans sa plénitude organique par l'Église orthodoxe.

C'est pourquoi les paroles préliminaires du rapport adopté par la Section, sont tellement empreintes d'intime satisfaction et de reconnaissance ; paroles préliminaires, dans lesquelles la Section, ses travaux terminés et avant de les remettre à la réunion plénière de la Conférence, a voulu souligner le caractère extraordinaire de ce profond et fondamental rapprochement dans cette question, une union qui est survenue comme un don du Ciel.

« Nous remercions Dieu pour cet esprit d'union qui, grâce à son aide pleine de grâce, nous a guidés au cours de ces débats... Nous sommes arrivés à la conviction que la question, dont l'étude a été confiée à notre section, ne doit pas servir de base pour le maintien de la désunion des Églises » (With deep thankfulness to God for the spirit of unity, which by his gracious blessing upon us has guided and controlled all our discussions, we agree on the following statement and recognize that there is in connection with the subject committed to our section no ground for maintaining division between Churches).

Dans le rapport même (nous l'avons vu), il a été souligné ce dont il a été tant parlé pendant les discussions : la réalité de *notre sanctification* par la force de l'Esprit-Saint, processus de rénovation et de croissance, *qui est déjà commencé*, qui est, déjà ici-bas, parmi nous, mais qui est et qui reste le don de Dieu. Il y a réellement « growth in holiness » — une réelle croissance dans la sainteté, mais néanmoins nous avons toujours besoin de la miséricorde de Dieu, et de son pardon, toujours nous sommes des pécheurs devant lui sauvés par sa miséricorde :

« Sanctification is the work of God, whereby through the Holy Spirit He continually renews us and the whole Church, delivering us from the power of sin, giving us increase in holiness and transforming us into the likeness of His Son through participation in His death and in His risen life. This renewal, inspiring us to continual spiritual activity and

conflict with evil, remains throughout the gift of God. Whatever our growth in holiness may be, our fellowship with God is always based upon God's forgiving grace ».

Il vaut la peine de s'arrêter ici sur quelques expressions : Dieu, par la force de l'Esprit Saint, « renouvelle constamment les fidèles et toute l'Église en nous accordant une croissance dans la sainteté et nous transfigurant à l'image de son Fils par notre participation dans sa mort en la Croix et dans sa vie nouvelle ». C'est-à-dire que dans l'expérience de l'apôtre Paul — la participation dans sa mort et dans sa Résurrection — nous trouvons la réponse : c'est là l'unique et bienfaisante voie du salut. Cette « nouvelle vie de l'Esprit » nous incite à poursuivre inlassablement notre activité spirituelle et notre lutte contre le mal, et elle est toujours le don de Dieu. C'est pourquoi dans le paragraphe précédent du rapport de la section il est dit :

« Man's salvation and welfare have their source in God alone, who is moved to His gracious activity towards man, not by any merit on man's part, but solely by His free, outgoing love ».

Mais cela ne supprime pas l'activité spirituelle de l'homme, l'obligation qu'*il réponde* à l'appel de la grâce, cela n'enlève pas la pleine responsabilité de l'homme. « La souveraineté de Dieu et la *libre* réponse de l'homme » (« The Sovereignty of God and Man's Response »), ainsi s'intitule la IIIe division du rapport de la 1re Section.

« ...His grace thus manifested is appropriated by faith, which itself is the gift of God » ... paragr. IIe du rapport.

« ... Thus we men owe our whole salvation to His gracious will. But, on the other hand, it is the will of God that His grace should be actively appropriated by man's own will and, that for such decision man should remain responsible » ... paragr. IIIe.

« ...We do not, however, hold that the Divine grace over-rides *human freedom and responsibility* ». ... paragr. VIe, conclusion du rapport de la 1re Section.

Les paroles consacrées dans ce rapport à l'Église sont très importantes et significatives :

Elle est le Corps du Christ, unissant tous les fidèles sur la terre et dans le ciel ; elle est l'exécution des desseins salutaires de Dieu par rapport à la créature. Le Saint-Esprit est sa source et son principe et les sanctifie.

« ... It is at once the realisation of God's gracious purposes in creation and redemption, and the continuous organ of God's grace in Christ by the Holy Spirit, who is its pervading life, and who is constantly hallowing all its parts ».

C'est là la doctrine sur l'Église de l'Épître aux Éphésiens, c'est l'enseignement orthodoxe sur l'Église. Dans cette importante question sur la nature de l'Église on retrouve une profonde et marquante union. N'annoncerait-elle pas l'avènement futur d'une plus grande compréhension mutuelle, d'autant plus que le court V^e^ paragraphe de ce même rapport de la 1re Section, consacrée aux sacrements (« Grace, the Word and the Sacraments. Through the Sacraments God develops in all its members (members of the Church) a life of perpetual communion lived within its fellowship, and thus enables them to embody His will in the life of the world ; but the loving kindness of God is not to be conceived as limited by His sacraments »), souligne avec vigueur leur énorme importance dans la vie de l'Église ?

L'échec des travaux de la 3e Section, consacrée, il est vrai, à des questions beaucoup plus difficiles, et où les divergences étaient surtout marquées, est compensé jusqu'à un certain point par les résultats satisfaisants de ces conversations communes de la 1re Section sur la grâce de Dieu et son action sur l'homme.

N. ARSENIEV.

Chronique religieuse.

RELATIONS INTERORTHODOXES

Le Congrès de Dassel et le travail de pédagogie religieuse dans l'Orthodoxie (Zoi, etc.).

Nous avons déjà signalé brièvement ce congrès dans la revue d'actualités (1). La publication des procès-verbaux dans *Voskresnoe Čtenie* (2) et d'autres matériaux de première main nous permettent d'y revenir maintenant en détail pour faire ressortir son importance générale, tant pour l'avancement de l'Orthodoxie dans les voies nouvelles que lui impose la marche de la vie contemporaine, que pour leur compréhension de la part des travailleurs et des amis du rapprochement entre chrétiens.

I

Situons d'abord rapidement le congrès dans son cadre historique et idéologique. Il se rattache aux tendances d'un christianisme social, qui se sont fait jour dans l'Orthodoxie après la guerre au contact des mouvements analogues dans le protestantisme (3), en premier lieu des associations chrétiennes de jeunes gens et jeunes filles (YMCA et YWCA). Les relations de celles-ci avec les Églises orthodoxes

(1) Cfr 13 (1936), 462-463.

(2) 1937, nos 5, 7, 9, 10, 11, 12, 14, 16.

(3) On peut voir à ce propos : *Die ökumenische Bewegung und die Orthodoxe Kirche* de H. Alivisatos dans : *Oekumenisches Jahrbuch*, 1934-1935. Zurich, p. 89-91, et *Sociologie-Eschatologie*, *Irén.* 14 (1937), 186-193.

autocéphales n'ont jusqu'à présent pas été étudiées exhaustivement et synthétiquement, à notre su.

Les lecteurs d'*Irénikon* se rappelleront les controverses qui ont défrayé l'opinion publique orthodoxe et spécialement celle de l'émigration russe, au sujet du travail de l'YMCA dans les pays orthodoxes, et du Mouvement chrétien des étudiants russes, lequel lui est intimement lié, et qui ont duré jusque 1933, époque à laquelle une conférence à Bucarest entre des représentants des Églises orthodoxes et les Leaders de l'Alliance universelle des YMCA a voulu fixer les *Objectives, Principles and Programme of Y. M. C. A. 's in Orthodox Countries* (1) pour supprimer les raisons à la méfiance et au soupçon, qui ne sont cependant pas encore partout disparues (2).

En l'occurrence il s'agit de l'action pédagogique et religieuse sur la jeunesse orthodoxe. Une première conférence poursuivant ce but s'était tenue à Salonique du 3 au 7 novembre 1930 grâce à l'initiative de la Commission de jeunesse du Conseil œcuménique du christianisme pratique, dont le secrétaire était alors M. W. A. Visser 't Hooft, actuellement secrétaire de la Fédération mondiale des étudiants. Seules la Bulgarie, la Grèce et l'émigration russe avaient envoyé

(1) Titre d'une brochure publiée à Genève (s. d.). Le titre continue . Being the Findings of the Unofficial Consultations of Leaders from Orthodox Churches with Leaders of the World's Alliance of Y. M. C. A. 's and of National Movements of Y. M. C. A. 's in Orthodox Countries at Sofia, 1928, Kephissia, 1930, and Bucharest, 1933, and the Official Resolution of the Cleveland Conference of Y. M. C. A. 's. Cfr *Irénikon*, 6 (1930), 354, 601 et 606, etc., et *Osnovy christianskago sojuza molodych ljudej YMCA*. (Les bases de l'Association chrétienne des jeunes gens), Paris, 1929.

(2) Le programme de Bucarest a été incorporé dans la constitution de l'YMCA bulgare, récemment approuvée par le Saint-Synode. L'YMCA mondiale considère la participation du métropolite de Zagreb, Dosithée, à la conférence mondiale de Mysore en janvier 1937 comme son approbation par l'Église orthodoxe. Telle est au moins l'opinion de D. A. DAVIS dans *The World's Youth*, 1937, nº 2, p. 123-130 : *The Association Work in Orthodox Countries*.

alors des délégués. Les résolutions insistèrent sur l'importance de christianiser la vie *entière* des enfants, leurs récréations aussi, sur la nécessité primordiale de leur éducation chrétienne par la famille, les écoles du dimanche ne pouvant être qu'un palliatif presque impuissant à cet égard ; elles proposèrent la constitution de groupements nationaux pour l'étude de questions religieuses se rapportant à l'action sur la jeunesse, et demandèrent à la Commission de jeunesse du Conseil œcuménique de s'interposer comme lien.

Nos lecteurs connaissent, s'ils suivent nos chroniques et bibliographie, le travail pédagogique accompli depuis 1930 dans l'émigration russe. L'initiative en revient au Bureau de pédagogie religieuse annexé à l'Institut russe de théologie orthodoxe de Paris, fondé en 1927 et présidé par le professeur V. V. Zĕnkovskij, bien connu dans les milieux œcuméniques et pédagogiques (1). Nos lecteurs se souviennent peut-être des résumés de la feuille publiée par le Bureau en annexe du *Messager* du Mouvement, que nous donnions en tâchant d'y marquer ce qui nous semblait caractéristique pour la pédagogie orthodoxe et particulièrement intéressant à notre point de vue. Cette publication cessa en 1931, mais à partir de 1933 après la constitution d'un Comité à Bucarest pour développer et approfondir l'action religieuse parmi les jeunes générations dans les pays orthodoxes, elle naquit à nouveau sous une forme internationale et indépendante, en deux langues, française et russe ; l'édition française a cessé de paraître en 1937.

Voici les membres du Comité : l'évêque Tite Simedrea (Roumanie) ; G. S. Pašev, professeur (Bulgarie) ; R. P. E. Mitileneos (Grèce) ; Dr. Zecevič (Yougoslavie) ; V. V. Zĕnkovskij, professeur (émigration russe), ainsi que les représentants d'organisations internationales chrétiennes : H.-L. Henriod (Genève) ; Dr. D. A. Davis (Genève).

(1) Voyez le compte rendu de l'ouvrage capital de Zĕnkovskij paru dans l'émigration, dans *Irénikon*, 11 (1934), 473.

Irénikon a dit en détail le contenu et l'intérêt des numéros parus jusqu'ici (13 (1936), 747-748), dont les chroniques constituent une part très importante.

Avec l'émigration russe les milieux les plus actifs à mettre en pratique les directives de Salonique, s'avèrent être la Grèce et la Bulgarie, qui étaient, on l'a dit, les deux seuls pays balkaniques représentés à la conférence de 1930.

En Bulgarie, où le professeur Zěnkovskij est venu en 1935 aider à l'épanouissement de l'Action orthodoxe, on compte une société de pédagogie religieuse Père Païsios et un séminaire de pédagogie religieuse dirigé par l'archiprêtre Christo Dmitriev et le professeur G. Pašev, et officiellement soutenu par le Saint-Synode ; il a pour but de préparer des professeurs de religion.

En Grèce, le *Diaconat apostolique* sous la présidence du métropolite Philarète de Syros dirige, aidé des confréries et des cercles orthodoxes, les écoles du dimanche très nombreuses, élémentaires, primaires, moyennes et supérieures. Mais est surtout digne de mention l'association *Zoi* dont, par commodité, nous parlerons en détail maintenant, bien que ce soit à Dassel même qu'un de ses « piliers », le Dr. Trembelas exposa ses principes et son activité.

* * *

Zoi (Ζωή) est une institution encore jeune (elle date de 1907) fondée par l'archimandrite Eusèbe Matthopoulos et nouvelle aussi bien dans ses formes que dans son esprit. Il lui a fallu donc du temps pour s'imposer par l'authenticité des fruits de son activité à la sympathie de la hiérarchie de l'Église orthodoxe et de l'opinion publique grecques qui le soupçonnaient de « sectarisme ». Au cours des trente années le Saint-Synode est intervenu deux fois d'une manière autoritative (1914 et 1923), et chaque fois *Zoi* est sortie victorieuse des difficultés qui furent cependant dures au

point de faire penser à un recours au patriarche de Constantinople. Cette victoire confirma le caractère spécial de *Zoi* sans lui donner cependant une position officielle et canonique dans l'Église, qu'elle ne recherchait pas d'ailleurs, parce qu'elle désire, et y a réussi jusqu'à présent, être d'une manière toute spontanée, bien que fondamentalement, « ecclésiologique » (pour ne pas dire ecclésiastique qui a une acception courante bien opposée à l'esprit de *Zoi*) et réformatrice dans le vrai sens du mot, un levain de vie missionnaire dans le courant commun de la vie chrétienne en Grèce.

Comment s'y prend-elle ? *Zói* est une confraternité de théologiens, clercs et laïcs (les évêques n'y sont pas admis à cause de l'incompatibilité de leur charge pastorale absorbante avec son travail, et de leur dignité avec la soumission à un archimandrite) menant une vie commune aussi parfaite que possible. Ils étaient quarante-cinq en 1936. Les membres ne se lient par aucun vœu, mais ils doivent être célibataires pour pouvoir vaquer plus entièrement à leurs travaux. Si l'un des frères qui n'est pas encore dans les ordres sacrés vient à se marier, il est obligé de quitter la communauté et il ne lui est permis de rester qu'au nombre de ses amis. Le recrutement se fait dans le milieu des étudiants en théologie et on demande des candidats une absolue abnégation et obéissance. Pendant dix mois les frères travaillent chacun à sa place, incorporé dans un diocèse et une paroisse, et ils consacrent les deux mois restant à la prière et au recueillement dans leur monastère des environs d'Athènes. Cette « retraite » comporte un dévoilement public des fautes et erreurs commises au cours du travail de l'année, et aussi des succès. Les frères en retirent de l'encouragement et parfois des pénitences. *Zoi* vit matériellement de l'argent gagné par ses membres et, conformément à sa Règle, ne reçoit aucun don. Les ressources qui étaient très modestes au début (dix livres sterling) sont abondantes et proviennent en grande partie de la revue hebdomadaire, *Zoi*, qui

compte soixante-quinze mille abonnés, des autres publications (parmi lesquelles, des traductions des meilleurs auteurs religieux occidentaux) et de son atelier de reliure. Le conseil suprême était constitué en 1936 de l'archimandrite Séraphim Papakostas, prédicateur de la cathédrale d'Athènes et spirituel de toute la communauté, d'un autre archimandrite et de deux laïcs fondateurs : Panaghiotis Trembelas, fougueux et infatigable prédicateur et écrivain religieux, qui de suspect est devenu le compositeur habituel des encycliques synodales, et Demetrios Panaghiotopoulos.

Le but premier de *Zoi* est la prédication de la Parole de Dieu dans les églises. Les principales difficultés que la Confraternité rencontra de la part de la hiérarchie provenaient précisément de l'insolite spectacle de prédicateurs laïcs. Ils ne furent tout d'abord admis à prêcher que sur le parvis des églises, et ils ne purent pénétrer dans leur intérieur qu'après lutte et quand leur Orthodoxie se fut révélée au-dessus de tout soupçon.

Mais devant les déficiences de l'enseignement religeux officiel un autre but s'adjoignit au premier : l'éducation religieuse des enfants, en attendant que la famille, milieu naturel pour cela, en soit capable. Malgré le pessimisme du départ on obtint de très grands succès, la confiance et le soutien du public. Afin de susciter plus de vie et de communication entre les professeurs et les élèves, on choisit ceux-là jeunes, leur âge ne dépasse pas trente-cinq ans. Le programme de l'enseignement, universellement uniforme, est en harmonie avec celui de l'école officielle, mais son esprit est différent parce qu'il vise moins à donner à l'élève des connaissances qu'à lui communiquer l'esprit de la foi du Christ, à approfondir sa vie et sa conscience religieuses, à en faire une personnalité religieuse. Le cycle complet comprend neuf ans et trois groupes d'enfants divisés suivant leur âge (de 8 à 19 ans), et comporte le même thème fondamental : Dieu et le monde, traité pendant le cycle

entier sur la base de l'Écriture sainte, en choisissant des sujets appropriés à l'âge des élèves. Ces sujets sont traités au triple point de vue du dogme, de la morale (le décalogue) et de l'application (la liturgie), avec, pour le groupe moyen, un accent sur l'héroïsme que demande le christianisme, et pour le groupe aîné, sur le côté apologétique. Notons, parce que cela nous intéresse spécialement, que l'Esprit-Saint est considéré au cours des leçons, non dans ses attributs, mais dans ses agissements dans la vie et dans le monde, dans l'Église en un mot.

Les détails donnés au sujet du programme et de la méthode de ces « écoles du dimanche » par M. Trembelas à Dassel, ont suscité vivement l'intérêt des auditeurs et sont, pour le lecteur, une lecture des plus stimulante. Les leçons se donnent le dimanche après la liturgie, elles sont souvent interrompues et terminées par le chant de cantiques religieux grecs (*Zoi* en a édité six recueils). Ces mêmes chants, très aimés des Grecs, sont chantés dans la rue, quand les enfants font la quête pour leurs camarades indigents.

Les frères de *Zoi* avouent s'être inspirés pour leur enseignement religieux des modèles américains et anglais (c'est un évêque grec d'Amérique qui a engagé M. Trembelas de les étudier), mais en même temps, ils réclament pour elle, une spécificité orthodoxe à cause des raisons suivantes : l'esprit de la leçon, son fondement dogmatique, son cadre — l'église après la célébration de la liturgie, la participation (occasionnelle) de l'évêque, l'entraînement du chant religieux, les journées passées en groupe et d'une façon « ecclésiologique », la confession et la communion des enfants chez leur prêtre et au même calice.

En Grèce même on comptait en 1936, 300 écoles de ce genre avec trente mille élèves, trois cinquièmes de la jeunesse estudiantine. *Zoi* a essaimé en Egypte et y dessert dix à quinze écoles à Alexandrie et au Caire. Jusqu'à présent *Zoi* s'est occupée des garçons exclusivement. Les petites

filles sont admises aux leçons mais à condition d'occuper les derniers rangs et de ne pas élever la voix, conformément au commandement de saint Paul.

Un troisième genre d'activité de *Zoi* constitue les cercles apologétiques au milieu des étudiants d'université, pour réfuter le matérialisme et l'athéisme.

Dans le premier numéro de *Lĕtopis* (Annales) de Berlin, *Strannik* (Voyageur), pseudonyme qui doit sans doute couvrir le rédacteur de cette nouvelle revue, l'archimandrite Jean Šachovskoj (il nous semble qu'il n'y a pas d'indiscrétion à tenter cette identification), raconte sa visite aux établissements de *Zoi* à Athènes et l'impression que lui ont laissée les hommes et les lieux, les hommes surtout, recueillis et sereins, pénétrants et jugeant les choses équitablement. Pour les mettre à l'épreuve, il leur posa des questions, et dans les réponses qu'ils donnaient, c'était moins la solution même qui l'intéressait que l'esprit qui la dirigeait. Le trait le plus orthodoxe de tout ceci lui semble l'absence d'un règlement extérieur, d'une codification de la vie et des activités, et à leur place l'esprit : « qui est l'esprit vivant et *entier* de l'Orthodoxie, distincte de ce monde et laquelle, à cause de cela, le vainc » (p. 116). Se trouvant dans le rucher de *Zoi*, *Strannik* s'exclame : « La voici, cette culture orthodoxe toute simple et toute proche, que nous cherchons parfois dans des idées trop subtiles » (*ibid.*), et ajoute que c'est bien cela qu'il faudrait plus tard en Russie : « D'ailleurs peut-être même en exil l'Orthodoxie russe est-elle capable de créer une œuvre orthodoxe aussi peu rhétorique, pompeuse et cymbalo-solennelle, mais simple, *travailleuse*, détachée de toute vanité mondaine, sage, ferme et militante » (p. 115).

L'allure rigoureusement ascétique paraît à *Strannik* essentiellement orthodoxe. Voici quelques exemples : les « spirituels » sont sévères mais pas à la façon juridique, leur sévérité veut exciter pour le bien la volonté affaiblie du pénitent ; ils recommandent les communions hebdomadaires, et cepen-

dant il est arrivé qu'un laïc a été, pour irascibilité, privé de la communión pendant six mois. On combat surtout l'ambition. Il n'est pas permis de briguer des dignités, ecclésiastiques surtout, et quand on remarque qu'un frère est malade de la soif d'honneurs, on le retire de sa position, quel que soit l'avantage qu'il y apporte à la Confraternité. Une note encore plus particulière : les frères n'aiment pas à se laisser photographier pour ne pas céder au peu de vanité que cela comporte. Ce radicalisme moral est le gage de bénédictions pour l'avenir, dit *Strannik* (1).

(A suivre) D. C. L.

ACTUALITÉS (2)

U. R. S. S. — Les nouvelles sont si abondantes que nous sommes obligés de faire un choix plus strict que jamais. Les PERSÉCUTIONS RELIGIEUSES ont atteint un nouveau maximum (nous en avons déjà signalé les cas les plus frappants) pendant la campagne électorale. La politique religieuse du Gouvernement a poursuivi à ce moment un double but — et

(1) Nous nous sommes servis pour tracer ce tableau de *Zoi*, du rapport du docteur Trembelas à Dassel, du *Bulletin de pédagogie religieuse* (éd. russe), 1936, nº 2-3-4, et de l'article déjà cité de *Strannik*. Cfr *Irénikon*, 13 (1936), 712. Au dernier moment nous parvient le numéro de *The Christ. East* de janv.-juill., nº 1-2, 1937 avec l'article *Zoe* dû à la plume autorisée de P. Bratsiotis, p. 28-34.

(2) Pour nous conformer au plan des Tables d'*Irénikon* qui répond le mieux, après mûre réflexion, à sa tâche, nous modifions, comme ailleurs encore, les subdivisions de notre chronique. Nous donnons aussi une fois pour toute l'année, les sigles des sources que nous utiliserons le plus souvent : Poslědnija Novosti (Paris) = *PN* ; Vozroždenie (Paris) = *Vz* ; Slovo (Varsovie) = *S* ; Voskresnoe Čtenie (Varsovie) = *VČ* ; Antireligioznik = *A* ; Nederlandsch Christelijk Persbureau = *NPC* ; Church Times = *CT* ; Irénikon = *Ir* ; Living Church = *LC* ; Serv. œcum. de presse et d'information = *SŒPI* ; le Messager de l'exarchat d'Eur. occ. = *CV* ; l'organe de Karlovcy, Cerkovnaja Žizn = *CŽ*. Nous ne mettons pas l'année dans les citations. L'actualité des nouvelles les fera facilement identifier aux lecteurs.

la presse soviétique regorgeait de réprimandes envers le zèle intempestif des propagandistes gouvernementaux, « les metteurs de pieds dans le plat militants » (1) — : distinguer entre la Religion, idéologie absolument contraire au marxisme (chaque église, chaque synagogue, chaque oratoire étant un foyer d'agitation anticommuniste), et les adeptes inconscients et conscients de celle-ci (2). — En conséquence, si les candidatures aux nouveaux corps législatifs de l'URSS étaient permises aux simples croyants, elles étaient défendues aux ministres des différents cultes et aux organisations religieuses, même reconnues officiellement, parce que ne poursuivant aucun but positif pour l'État (3). Mais les « religieux » ont pris malgré cela une grande part aux réunions électorales, où ils furent très écoutés, et montrèrent une excellente connaissance des lois, supérieure à celle des propagandistes officiels. Ils ont aussi, en différents endroits, cherché à constituer des groupes interconfessionnels, pour avoir plus de chance de faire passer des candidats ; dévoilés, ils sont accusés de connivence avec le trotskisme, fascisme etc. ; ainsi à Léningrad, a eu lieu un retentissant procès de l'archevêque Benoît (Venedikt) PLOTNIKOV, disciple du célèbre P. Jean de Cronstadt, qui avait rallié, dans le but susdit, des représentants de son Église tychonienne, de l'Église vivante, vieille-croyante, baptiste, etc. Le sort de l'Archevêque est inconnu. De nombreux autres prélats (plus de 20 croit-on) sont arrêtés : les métropolites Vissarion (Zorin) de Moscou, Vital (Vvedenskij) de l'Église vivante, Théophane (Tuljakov) de Nižnij-Novgorod — ce dernier pour avoir exercé par

(1) *Pravda*, 25, 28 oct.

(2) F. OLEŠČUK dans *Pod znamenem Marksizma*. (Sous l'étendard du marxisme), cité par *PN*, 20 nov.

(3) Ce dernier point a suscité cependant, grâce à l'activité des « religieux » dans la campagne électorale, une discussion et une mise au point, dont nous donnons la conclusion. Cfr *Večernjaja Moskva*, 17 sept. 1937. *S*, n° 49 trouve très significatif que la presse soviétique ait *dû* s'occuper du rôle des « religieux » dans les élections.

son clergé très zélé, une activité dépassant la légalité *(Trud*, 20 déc.) (1) — l'archevêque Pitirim (Krylov) de Moscou, Innocent (Nikitov) d'Orel pour complot fasciste, les évêques de Rjazan (Maslovskij), Vetluga (Korobov), Minsk, Orenburg, Samara, et quelques-uns d'Extrême-Orient, etc. Les chefs d'accusation sont l'espionnage, le sabotage, le terrorisme, etc., toutes choses punies de la peine de mort (2). Le cas du MÉTROPOLITE SERGE de Moscou n'est pas clair. Il a été accusé, nous l'avons rapporté, de délits politiques, augmentés d'autres contre la moralité. On a dit qu'il était exilé en Sibérie et des bruits ont même circulé sur sa mort violente (3). D'autre part, des télégrammes de félicitations pour la Noël orthodoxe sont parvenus de sa part à ses représentants à Kaunas (métropolite Éleuthère), et en Amérique (archevêque Benjamin) (4). Ajoutons que la canonicité de la fonction de *locum tenens* du métropolite Serge, donne lieu à quelque polémique dans l'émigration (5). Le métropolite Cyrille de Kazan, son rival, aurait d'abord été exilé à Cholmogory (extrême-Nord), puis transporté plus loin encore (6).

Enfin *Izvestija* du 30 janvier part en guerre contre les VIEUX-CROYANTS, dont il découvre un « guépier » au cimetière Rogožskoe de Moscou, resté inaperçu jusqu'ici à cause de son

(1) Un de ses prêtres, Krylov, aurait avoué l'existence à Moscou d'un centre ecclésiastique fasciste, en liaison avec un évêque russe de l'émigration (*PN*, 6 févr.) (2) Nous ne donnons pas les sources, tant ces nouvelles ont défrayé la presse mondiale. Une vue d'ensemble est donnée dans *S*, 1938, n° 4. Il est intéressant de noter un attentat spontané d'une communiste contre l'archevêque de Tambov (Syromjatnikov) pour les mêmes raisons (*Antikom. Dienst*). (3) *N. Rott. Cour.*, 21 janv. (4) *Antikom. Dienst* et *PN*, 1 févr. *S*, n° 5, relate que la dernière lettre certainement authentique du métr. S. reçue à Kaunas est du 27 déc. (5) Article du métropolite Éleuthère contre le prof. Troickij, canoniste de l'obédience karlovcienne dans *Golos litov. prav. eparchii*, 1937, n° 9-10, 3-10. Faut-il dire que les membres de la hiérarchie de Karlovcy, tout en regrettant les malheurs actuels du métropolite Serge, trouvent qu'il reçoit ce qu'il a mérité par son acte de loyalisme en 1927 et le démenti qu'il opposa en 1930 aux nouvelles des persécutions religieuses ? (*Vz*, 26 nov.). Cfr les chroniques d'*Ir*, 1930. (6) *NCP*, n° 2213.

accès difficile, et devenu un centre pour tous les vieux-croyants de l'URSS. L'actuel archevêque Vincent, auquel ses fidèles ont recours de toute part, serait un débauché, un ivrogne, et un bon commerçant d'objets pieux. D'ailleurs ses prédécesseurs reçoivent les mêmes qualificatifs.

Le bas CLERGÉ est aussi en butte à de nouvelles mesures de répression : à Moscou on lui défend de visiter les malades dans les hôpitaux ; N. Ežov (GPU) aurait défendu dorénavant de libérer des ecclésiastiques de leurs endroits de détention pour éviter la propagande religieuse, etc. (1). Les répressions seraient les plus graves dans les régions frontières (Caucase, Extrême-Orient). Nous lisons dans *Russie et Chrétienté* (1937, n°3), une nouvelle qui nous avait échappé et qui émeut tout homme au courant de la théologie russe contemporaine : le R. P. Paul FLORENSKIJ, auteur du célèbre ouvrage *La Colonne et le Firmament de la vérité*, et savant d'une érudition rare, a été « épuré » de la rédaction de la *Reconstruction socialiste de la science*. Quel sera son sort ? On ne le dit pas.

Détail curieux, des bruits sont lancés par la presse soviétique d'une « PÉNÉTRATION JÉSUITE » en URSS, avec but d'espionnage et de sabotage. Les missionnaires auraient réussi à faire passer au catholicisme un évêque orthodoxe en lui promettant l'aide du pape (2).

Les victimes de la nouvelle persécution ne sont pas seulement les orthodoxes. La presse russe a parlé parfois, sans entrer dans les détails, de quelques PRÊTRES CATHOLIQUES (3). Staline a lancé le mot d'ordre de combattre la religion en Arménie, où elle se trouvait trop confortablement jusqu'ici. En conséquence, le CATHOLICOS a été arrêté à Érivan (4). Les JUIFS ont été à l'ordre du jour pour des menées antisoviétiques en Crimée et en Birobidžan (5).

(1) *VČ*, n° 43 ; *Ant. Dienst*, etc. (2) *PN*, 26 nov. (3) Selon *Gaz. Kosc.* 1937, n° 39, 408 il n'y aurait plus de prêtres cathol. en Ukraine orientale et un seul en Russie blanche. (4) *Koms. Pravda*, 17 sept. (5) *S*, n° 47.

Antikom. Dienst cite 4 délits qui entraînent la fermeture des ÉDIFICES RELIGIEUX : 1) sermons où on attaque le parti communiste ; 2) quand il y a danger pour la santé publique ; 3) quand les locaux sont utilisés pour l'espionnage de l'étranger ; 4) quand ils sont objet d'une exploitation lucrative. Pour ne pas avoir payé en entier ou partiellement les impôts en 1937, ont été fermés 1900 édifices religieux, dont 1100 églises orthodoxes, 115 synagogues, 110 mosquées, 240 églises catholiques, 61 luthériennes, et d'autres appartenant à différentes sectes. Il faut signaler que, depuis le 1er janvier, les impôts sur les édifices religieux sont majorés de 120 %. Cela en obligera probablement beaucoup à se fermer, parce que, à ce taux, la plus petite église de Moscou sera taxée de 25.000 roubles (1).

Le journal bulgare *Slovo* (22 janvier) a publié sous le titre *On ne peut plus se taire*, un article du métropolite STÉPHANE DE SOFIA, où celui-ci proteste de ce que les persécutions de l'Église en URSS trouvent si peu d'écho en Europe occidentale, tandis que la seule perspective d'une poussée antisémitique en Roumanie a provoqué un fort mouvement d'opinion en Angleterre et en Amérique.

PROPAGANDE ANTIRELIGIEUSE. — Les SANS-DIEU MILITANTS ont subi, nous l'avons dit l'année dernière (p. 426), une épuration des éléments trotskistes-boukhariniens. Elle a atteint des personnages aussi importants que A. LUKAČEVSKIJ, secrétaire général, accusé de passivité criminelle et condamné à mort. La sentence ne serait pas encore exécutée. Il est remplacé à son poste par F. Oleščuk (2). Le chef de la SVB, Jaroslavskij, publie un article dans *A* (nº 6) où, en constatant la persistance de la religion en URSS, il trace le

(1) *S*, nº 51. (2) En plus des forces de décomposition déjà signalées en 1937, *l. c.*, un article par ŠEVCOV, *Les popes utilisent l'inaction des sans-Dieu* (*A*, nº 7) donne un tableau intéressant de la décomposition de la SVB en République Daghestane (Caucase).

programme d'une intensification de la propagande antireligieuse, parce que c'est « bourgeois » de croire à la disparition de la religion par la seule force de l'instruction et des changements économiques. Revient encore la vieille distinction entre la liberté de conscience chez un citoyen ordinaire et l'antireligion obligatoire pour un communiste, qui ne peut être indifférent et passif en l'espèce. Notons comme détail divertissant en cette triste matière, que les sans-Dieu, après des années de recherches (cfr nos anciennes chroniques), ont trouvé un peintre, Yvancov-Potapenko, qui doit peindre 12 tableaux pour le musée antireligieux de Moscou (1). En ce qui concerne les sans-Dieu à l'étranger, la SVB a assigné, pour 1938, une subvention dépassant celle de 1937, et allant jusqu'à 1,3 millions de roubles (2). Le congrès athée international, qui n'a pu se réunir en 1937 à Moscou, et dont nous avons annoncé la préparation, se réunirait à Londres en septembre 1938. Une typographie pour la littérature antireligieuse internationale avec 600 ouvriers est établie à Moscou et prépare une « Bible antireligieuse » en 13 langues (3).

Dans la session du 26 août 1937, du comité central de l'union des ALLIANCES PROFESSIONNELLES, un plan d'action antireligieux a été adopté, qui est publié par *Trud* du 10 septembre.

Une autre citadelle du sans-Dieusisme, le KOMSOMOL, a aussi passé par une crise « fasciste ». Le secrétaire général KOSAREV est démis (4).

Le commissariat de l'INSTRUCTION PUBLIQUE a pris les dispositions pour intensifier dans les écoles l'instruction an-

(1) Au dernier moment nous apprenons la séance du *plenum* augmenté, du Soviet central de la SVB, du 1er au 4 février ; il n'avait plus siégé depuis 5 ans. A l'ordre du jour : espionnage des « religieux », l'éducation antireligieuse, nouvelles raisons pour fermer les églises, projet d'un nouveau règlement pour la SVB qui sera soumis, après discussion sur place, au jugement d'un congrès pansoviétique en sept. 1938. (*PN*, 5, 4, 11 et 13 févr.). (2) *NCP*, n° 2218. (3) *S*, n° 47. (4) *Vz*, 10 sept.

tireligieuse qui doit devenir surtout antichrétienne, avec un programme mieux agencé d'histoire des religions (1). On n'a pas encore beaucoup de détails sur la CAMPAGNE CONTRE NOËL. Elle devait être grandiose, à cause d'une recrudescence du sentiment religieux l'an passé, après la licence d'avoir des « arbres du nouvel an », et comprendre 28.000 conférences antireligieuses (2) (cfr chronique de 1937). Les services religieux avaient été défendus à Orel, Tula, Voronež, Charkov, Kiev, Smolensk, Novosibirsk, Orenburg. A Jaroslavl, des sans-Dieu pénétrèrent dans les églises pendant les offices, et obligèrent les fidèles à en sortir (3).

ÉTAT RELIGIEUX DE LA POPULATION. *CT* trouve que la survivance de la religion en Russie est une merveille, et en cite différents signes dont nous avons déjà parlé (accomplissement de rites religieux à distance p. ex.), et dont nous parlerons maintenant. Le grand témoignage du fait est donné par E. Jaroslavskij lui-même dans son article déjà cité (4). Dans les villes, il n'y aurait que 2/3 d'incroyants, et dans les campagnes 1/3, ce qui donne comme croyants plus de la moitié de la population (80 millions), répartie sur 30.000 associations cultuelles, et parmi elle beaucoup de jeunesse, même entre « pionniers » (communistes enfants) et komsomoliens, lesquels se marient à l'église, baptisent leurs enfants, et accomplissent d'autres rites religieux (5). Dans les kolchoz, l'autorité des prêtres et des lecteurs vieux-croyants est grande. Les ouvriers sont encore souvent religieux (6). On rencontre des croyants chez les écoliers et même dans le

(1) *Za kom. prosv.* (Pour l'instruction communiste), 11 sept. (2) Bien que selon *PN*, 22 nov., les objets d'ornementation fussent mis en vente officiellement et en plus grand nombre que l'an passé, à partir du 1er déc. (3) *S*, nº 51. (4) On peut le trouver dans B. PARES, *Yaroslavsky on Religion in Russia* (The Slavonic and East Eur. Review, 16 (1938), janv., 340-355) avec une courte biographie de Y., chose qui n'est pas facile à trouver. (5) *S*, nº 40. (6) *Trud*, 27 août.

corps professoral (1). Il y en a même chez les sans-Dieu (2). Les croyants des différentes confessions unissent leurs efforts de résistance ; vieux-croyants et adhérents de l'Église officielle (à Leningrad, à Nižnij-Novgorod) et, dans la République tartare, vieux-croyants et mahométans. On pourrait récolter de la campagne électorale, une vaste moisson anecdotique sur l'attitude des croyants ; elle se résumerait à l'avantage des orateurs ou des manifestations religieuses (3).

Tous ces résultats remarquables s'obtiennent grâce à une activité héroïque du CLERGÉ, qui a été bien décrite par Olaf Leroi, correspondant de la C. P., dans des articles reproduits par la presse internationale, et que tout le monde a lus. On se souvient du trait caractéristique de cette activité, son orientation sociale. Les prêtres sont plus instruits que les communistes et ont donc plus d'autorité sur la population. Ils se font, pour leur apostolat, mécaniciens, parachutistes, etc., organisent dans des locaux religieux des clubs où l'on peut prendre le thé, jouer aux échecs, etc., des jeux d'enfants. Dans le domaine proprement religieux, leurs conférences, p. ex. dans les cercles bibliques, attirent plus d'auditeurs que les séances similaires des athées (4). Notons que dans la nouvelle ville de Magnitogorsk (Oural), où il n'y aurait pas dû avoir d'édifice religieux du tout, une quête spontanée a donné 150.000 roubles pour en construire une. Les autorités ont fait confisquer l'argent (5).

Émigration. — Le concile des évêques à KARLOVCY, qui avait d'abord été remis à l'année suivante, a fini par se réunir du 28 décembre 1937 au 4 janvier. Comme résultats, on prévoit des changements hiérarchiques : l'archevêque TICHON

(1) *Učit. gaz.*, 26-27 oct. 75 % des élèves d'une école moyenne de Kiev sont inopinément découverts porteurs d'insignes pieux. (2) Ainsi on cherche le président d'un comité local d'une localité du Nord, on le trouve communiant à l'église (*Gudok*, nº 157). (3) *PN*, 19 nov., *S*, nº 41, etc. (4) *Izvestija*, 22 sept., *Soz. zeml.*, 20 sept., etc. (5) *Antikom. Dienst.*

DE BERLIN se retirerait sur la plainte de ses fidèles et de son administration diocésaine ; il serait remplacé par l'archevêque Séraphim de Paris, qui recevrait comme évêque-vicaire de Potsdam, Mgr Séraphim Lade, actuellement à Vienne (1). Le concile des évêques, clercs et laïcs de la juridiction de Karlovcy, qui était annoncé, et fut plusieurs fois remis, est fixé pour août 1938.

EN AMÉRIQUE. — Du 5 au 8 octobre, New-York a été le siège du concile panaméricain orthodoxe russe, réunissant 8 évêques et plus de 200 clercs et laïcs. On discuta de la Constitution élaborée à Karlovcy en 1935, et on l'adopta à l'unanimité. Une seule question est restée en litige : l'administration métropolitaine, mais on espère la régler bientôt. La situation de l'Église orthodoxe en Alaska est aussi venue sur le tapis, sa situation étant particulièrement difficile ; elle compte actuellement 8.000 fidèles surtout des Aléoutes, mais se considérant comme Russes (bien que ne parlant pas souvent la langue), répartis en 16 paroisses (16 prêtres, dont 3 Esquimaux, un Aléoute, 3 métisses et 9 Russes); au temps du régime tsariste, elle était beaucoup plus florissante ; ses œuvres et son séminaire ont disparu maintenant (2). Les évêques avant de se séparer ont publié une lettre pastorale rappelant la base canonique de la nouvelle constitution (3).

JURIDICTION DE MGR EULOGE. — Le 26 janvier, l'exarchat a fêté les trente-cinq ans d'épiscopat du MÉTROPOLITE EULOGE. Un volume lui a été offert contenant des adresses venant de 84 paroisses ; les signatures y occupent 180 pages. Parmi les félicitations, il faut mentionner en premier

(1) *PN*, 16 janv. Notons que le *Golos litov. pr. ep.* (1937, nº 9-10) (Organe de Mgr Éleuthère de Kaunas), publie un document émanant de Moscou et mettant en doute la validité du sacre de Mgr Séraphim. On y répond de la part de Karlovcy dans *CŽ*, nº 12, 187-190. (2) *PN*, 1 janv. Cfr *Ir*, 14 (1937), 432. (3) *CŽ*, nº 9-10 ; *LC*, 30 oct., 561. Cfr *Ir*, 13 (1936), 676 suiv.

lieu celles de son chef hiérarchique, le patriarche de Constantinople, Benjamin I, celle de Mgr Édouard O'Rourke, évêque catholique de Danzig, un don généreux du métropolite Vissarion de Bukovine, etc. *PN*, dans un article spécial, fait ressortir les principaux mérites de l'activité du Métropolite dans l'émigration russe : *a*) création et consolidation de paroisses ; *b*) abstention de toute politique ; *c*) participation au Mouvement œcuménique (1).

On a fêté le 75e anniversaire de la paroisse orthodoxe Saint-Nicolas à BRUXELLES. Une église russe orthodoxe a été consacrée le 12 décembre à LA HAYE avec le concours de nombreux sympathisants hollandais (2).

La CONFÉRENCE ÉPISCOPALE de l'exarchat, en la personne du métropolite Euloge, des archevêques Vladimir de Nice, Alexandre de Bruxelles, des évêques Serge de Prague et Jean de Chersonèse, a examiné le rapport de la commission nommée, il y a un an et demi (composée des RR. PP. Četverikov, Ktitarev, Florovskij, de l'archimandrite Cassien, de V. Zěnkovskij, A. Kartašev et B. Sove — l'archiprêtre président J. Smirnov est décédé en 1936), pour examiner la DOCTRINE SOPHIOLOGIQUE du R. P. Bulgakov. Elle a disculpé ce dernier des accusations d'hérésie venant du synode de Karlovcy, parce que l'Église orthodoxe ne défend pas de poser de nouveaux problèmes théologiques, à condition qu'ils ne contredisent pas le dogme. La doctrine du P. Bulgakov, bien que basée sur la Sainte Écriture et les Pères, s'en écarte parfois ; elle peut être admise provisoirement comme opinion théologique, avant le jugement définitif de l'Église et de la science, pourvu toutefois que son auteur la revoie pour la rendre plus conforme à l'orthodoxie et l'expose en des termes plus clairs. Le métropolite Euloge a souligné l'humilité du P. Bulgakov, venu à l'Église orthodoxe

(1) *PN*, 25 et 27 janv. (2) *Id.*, 25 déc., cfr *Ir*,14 (1937), 443.

par une voie très laborieuse. L'intéressé s'est soumis à ce jugement le 26 janvier (1).

La même conférence a discuté la position du diocèse en BELGIQUE et des paroisses en ALLEMAGNE. La position des juridictions de Karlovcy et de l'Exarchat sont renversées dans les deux pays. En Belgique, la seule légalement reconnue est cette dernière, et en Allemagne, la première. On a souhaité à cause de cela, de la tolérance de part et d'autre (2).

DIVERS. — *S*, nº 40 donne des nouvelles de la mission orthodoxe russe au JAPON. Sa position est difficile, mais elle continue à faire des conversions (300 l'an passé). Les offices se font le plus souvent en japonais. Le métropolite Serge vient de publier un ouvrage russe *La Dodécade des Apôtres* (Paris, YMCA Press) où il combat la primauté de saint Pierre.

L'Église russe tout entière s'apprête à fêter en 1938 les 950 ans du BAPTÊME DE LA RUSSIE et le concile de Karlovcy a appelé l'année « vladimirienne ». L'archevêque Nicolas d'Ochrida (Yougoslavie) a consacré à l'événement un discours extrêmement louangeux pour l'Église russe, imprimé dans le calendrier pour 1938, édité par l'imprimerie orthodoxe Saint-Job, en Podcarpathie (Svidnica).

Afrique. — Le Saint-Synode d'ALEXANDRIE a tenu sa session automnale du 17 au 27 novembre. Peu de choses à relever en dehors de l'expédition des affaires courantes. L'étude définitive du statut de l'élection patriarcale et celle de la fondation d'une caisse d'assurances pour le clergé ont été reportées à une session ultérieure. Le Synode a rappelé au clergé qu'il n'était pas de sa compétence de prendre des décisions sur la question de la validité des mariages contractés hors de l'Église ; seul le patriarche est compétent pour dirimer ces questions.

(1) *PN*, 10 déc. et correspondance privée. Cfr. *Ir*, 13 (1936), 168, 328, 704.
(2) *PN*, *l. c.* Cfr *Ir*. 13 (1936), 334 et 14 (1937), 430.

On a fêté en septembre les 80 ans des missions protestantes en Égypte (1).

Allemagne. — Le 31 octobre 1937, a été bénite la nouvelle chapelle orientale catholique du collège Saint-André à Munich (Mandlstr., 10).

Amérique. — *The East. Ch. Quart.* donne des détails historiques intéressants sur l'organisation des études orientales à l'Université catholique de Washington (2).

Deux nouveaux diocèses orientaux séparés: Nous avons mentionné un SCHISME parmi les ruthènes catholiques d'Amérique. Il s'organise en diocèse à Pittsburgh (3). — Un DIOCÈSE SERBE indépendant, d'Amérique et du Canada a été établi, ayant pour chef Mgr Irénée de Dalmatie, pour clergé, un archimandrite et 23 prêtres diocésains, et un monastère de Saint-Sabbas à Liberville, Ill. (*S*, nº 1-2).

Chypre. — Deux faits nouveaux sont intervenus dans l'Église chypriote depuis notre dernière chronique. Hâteront-ils la solution de l'élection archiépiscopale ?

Le métropolite Nicodème de Kition, l'un des deux prélats exilés, est décédé à Jérusalem le 13 septembre. Les autorités britanniques ont déterminé les conditions préalables que devait remplir tout candidat au trône primatial, en excluant : les exilés après la révolte d'octobre 1931 ; ceux qui ont été condamnés comme séditieux ; ceux qui ne sont pas chypriotes.

Ces dispositions sont plutôt de nature à compliquer la situation, car elles sont en opposition avec la charte constitutionnelle de l'Église. On se demande si la mission, dont avait été chargé le métropolite Chrysanthos de Trébizonde, pourra avoir lieu.

(1) *NCP*, 30 sept. (2) 1938, nº 1, 41-42. (3) *Ir*, 14 (1937), 49 ; *LC*, 4 déc., 725.

Esthonie. — Le 28 juillet 1937, l'Assemblée nationale a adopté la nouvelle constitution qui règle les RELATIONS DE L'ÉTAT AVEC LES COMMUNAUTÉS CONFESSIONNELLES. Aucune Église n'est reconnue pour Église d'État, et la liberté de conscience est garantie. Les deux représentants des deux plus grandes Églises (luthérienne et orthodoxe), sont, de droit, membres du Conseil d'État (1).

Grèce. — LE SYNODE ANNUEL DE LA HIÉRARCHIE. Le samedi 30 octobre, après un mois de session, a pris fin le Synode de la hiérarchie. Le programme en avait été annoncé dans notre chronique. Relevons quelques-unes des décisions qui ont été prises par les évêques. Il a semblé que le système qui préside actuellement aux relations entre l'Église et l'État, établissait entre les deux pouvoirs des rapports harmonieux. C'est un système de collaboration, assurant à l'Église, dans le cadre de la constitution et des lois, son autonomie canonique ; certains détails, qui mériteraient d'être amendés, le pourront être par de réciproques éclaircissements. Une autre question constitutionnelle fut aussi précisée : à la réunion de la hiérarchie sera réservé l'examen des questions ecclésiastiques d'un caractère plus fondamental, tandis que le Synode permanent sera surtout chargé des questions administratives.

Du point de vue canonique retenons l'affirmation de la légitimité de l'application de l'Économie en ce qui concerne l'âge prescrit pour les ordinations des clercs. Par contre, au sujet des empêchements de mariage, les évêques ont voulu s'en tenir aux usages traditionnnels ; ils ont considéré le danger que pourraient faire courir aux traditions familiales les principes contenus dans le projet de Code civil, où la valeur du mariage civil, est reconnue et les empêchements conciliaires abolis. Le néo-malthusianisme, sous toutes ses formes,

(1) *SŒPI*, 1937, nº 25.

a retenu l'attention de la hiérarchie. Elle a rappelé, dans un message collectif au clergé et au peuple, que, du point de vue chrétien, la pratique de la continence était le seul moyen permis de limiter dans le mariage le nombre des enfants.

A propos de la crémation, les évêques ont adopté la sentence qui avait été rendue, sur leur demande, dans le courant de l'été par l'Église de Constantinople : condamnation formelle de cette pratique et interdiction d'accorder les funérailles religieuses aux fidèles qui s'y seraient soumis. Notons que le Saint-Synode d'Alexandrie avait pris semblable décision en décembre 1936.

Une des questions qui retint le plus l'assemblée est celle du clergé. Sa formation spirituelle et intellectuelle, ses moyens d'existence avaient dès longtemps été l'objet de différentes mesures. L'application de celles-ci fut particulièrement confiée au Synode permanent ; le métropolite de Corinthe montra, dans son rapport, l'amélioration de la situation économique de l'Église, qui permettrait une augmentation des traitements.

Le stylisme, ou agitation causée par les tenants du Vieux-Style, a aussi fait l'objet d'un débat. L'appui du Gouvernement sera invoqué à ce sujet ; un récent jugement du Tribunal de première instance de Corfou mérite sur ce point d'être relevé : constatant que les palaiohimérologites n'ont pas été rejetés de l'Église, il les met sur le même pied que des agitateurs, qui troubleraient l'ordre légal.

Enfin, la question de la réforme de la vie monastique, tant de fois discutée, fit l'objet d'un fort intéressant mémoire du métropolite d'Aitolie et d'Acarnanie. Il préconisa une réorganisation, dont le but serait de mettre la vie religieuse plus en harmonie avec les nécessités présentes de l'Église. Un premier monastère serait organisé en Congrégation de la presse ecclésiastique, un second en Académie théologique, un troisième en Congrégation de prêcheurs, d'autres auraient à s'occuper spécialement de former les confesseurs, de veiller

à l'amendement des prêtres, de s'adonner à la musique d'Église, à la peinture ou aux arts.

Italie. — Deux événements concernant le rite oriental : L'érection en novembre en ARCHIMANDRIE NULLIUS de l'ancienne abbaye de Grottaferrata, et la consécration épiscopale, le 16 janvier, de Mgr Giuseppe PERNICIARIO, comme auxiliaire de S. É. le cardinal Lavitrano, pour l'administration de l'éparchie grecque de Piana dei Greci (Sicile), érigée en novembre aussi.

Roumanie. — La NOUVELLE CONSTITUTION proclame l'Église orthodoxe roumaine, Église dominante (l'ancienne la mettait seulement à la première place vu le nombre de ses fidèles). Comme anciennement l'Église grecque-catholique vient en deuxième lieu.

Au début du mois de septembre, S. É. le CARDINAL TISSERANT, répondant à l'invitation de l'épiscopat roumain-uni, se rendit en Roumanie où il fut reçu par l'Église catholique et l'État. Le Cardinal rendit visite au monastère orthodoxe de Tziganeşţi, dans les environs de Bucarest, où tous les honneurs lui furent rendus (1).

Yougoslavie. — Un décret royal signé par les trois régents a nommé le nouveau PATRIARCHE orthodoxe en la personne du métropolite GABRIEL DOŽIČ de Cettigné.

Méthodisme mondial. — Le 24 mai 1938, les méthodistes fêteront les 200 ans de la Grande Expérience de John Wesley. Une riche moisson de livres est parue et annoncée. (v. *Bulletin*).

Relations interorthodoxes. — Les visites entre prélats orthodoxes se multiplient. La plus officielle a été, en

(1) *La Croix*, 15 sept.

septembre, celle du métropolite DENYS DE VARSOVIE en ROUMANIE. Les journaux orthodoxes polonais en ont donné de longues relations et *S*, n° 41 a exposé la signification politique (amitié polono-roumaine, surtout importante pour les orthodoxes polonais) et ecclésiastique (intensification générale des relations entre les autocéphalies orthodoxes ; particulièrement entre l'Église orthodoxe de Pologne et celle de Roumanie, sa seule voisine immédiate plus puissante qu'elle et l'ayant déjà soutenue moralement lors de sa constitution).

Visite en FINLANDE, fin juillet, de l'évêque SABBAS DE GRODNO (Pologne), et un peu plus tard du métropolite AUGUSTIN DE LETTONIE (1).

Relations interconfessionnelles. — L'OCTAVE DE PRIÈRES pour l'unité chrétienne du 18 au 25 janvier : Pour la participation du prieuré d'Amay, voir petite chronique (couverture). De Lyon, un des foyers des plus fervent de cette Octave, nous n'avons pas encore de nouvelle. En Angleterre, signalons la participation habituelle de l'extrême droite anglo-catholique : *The Catholic League*, *Council for promoting Catholic Unity*, etc. ; celui-ci a organisé une grande réunion à *Caxton Hall* le mercredi 19 janvier, qui a été bruyante(2). Pour le monde protestant, les nombreuses participations missionnaires prévues sont données à *SŒPI* (3). Dans le monde orthodoxe, des oppositions à l'Octave se sont manifestées en Yougoslavie ; nous n'avons pas de nouvelles sur l'attitude dans les autres autocéphalies.

ENTRE CATHOLIQUES ET ORTHODOXES. — Le 5 octobre, en recevant les ABBÉS BÉNÉDICTINS, qui venaient de réélire Primat le R^me^ dom Fidèle de Stotzingen, S. S. Pie XI

(1) Mgr Sabbas donne ses impressions dans *S*, n° 41 suiv.

(2) Des comptes rendus intéressants, et de deux points de vue différents, en sont donnés dans *CT*, 21 janv., 63 et *The Tablet*, 29 janv., 137.

(3) Oct. 1937, n° 27.

leur a recommandé l'apostolat dans le PROCHE-ORIENT (*Osserv. Rom.*, 6 oct.).

Le CONCORDAT YOUGOSLAVE a de nouveau défrayé l'opinion publique serbe à l'occasion de la réunion de l'épiscopat orthodoxe yougoslave à Belgrade sous la présidence du métropolite Dosithée, *locum tenens*, à la fin de janvier. Des incidents se sont produits le 22 janvier, quand fut célébré une prière funèbre pour le patriarche Barnabé, dont on a rappelé encore une fois le prétendu empoisonnement. La foule, composée de prêtres et d'opposants au Gouvernement Stoyadinovič, s'est portée vers le patriarcat pour demander au Synode une attitude intransigeante dans la question du Concordat, et l'élection du nouveau patriarche (1). Depuis lors il a été annoncé officiellement du côté yougoslave que le Concordat était enlevé de l'ordre du jour des chambres. Le Saint-Siège de son côté a présenté un aide mémoire au Gouvernement yougoslave le 15 février, qui élève une protestation formelle à ce propos et rappelle la signature de 1935 et le droit des catholiques yougoslaves au traitement d'égalité avec les ressortissants des autres confessions (2).

Le 6e CONGRÈS UNIONISTE tenu à PINSK, au début de septembre 1937, a formulé quelques *desiderata* pour que : 1) soit faite en Pologne une digne célébration du Ve centenaire du concile de Ferrare-Florence à partir de juillet 1938 ; 2) que des représentants de toutes les nationalités de la Pologne soient appelés au Conseil international pour l'Orient chrétien projeté par le Congrès *pro Oriente christiano* de Rome (mai 1937) ; 3) que des démarches soient faites par l'épiscopat polonais en vue de la béatification du métropolite Rutskyj ; 4) que des conférences unionistes se fassent dans d'autres villes polonaises, etc. (3).

(1) *The Times*, 24 janv. ; *De Maasbode*, 21 et 24 janv., etc.
(2) *Glasnik*, n° 3 et *La Croix* (Paris), 18 févr. citant l'*Osserv. Rom.*
(3) *Oriens*, n° 5, 41-42.

ENTRE ORTHODOXES ET ANGLICANS. — Deux événements importants pourront influencer la BASE DOCTRINALE de ces relations : *Doctrine in the Church of England* (Rapport de la Commission sur la doctrine chrétienne, nommée par les archevêques de Cantorbéry et d'York en 1922) qui vient de paraître en volume (Londres, SPCK) ; et le schème de réunion entre l'Église d'Angleterre et les Églises libres du même pays, tous deux soumis à la discussion de la Convocation de Cantorbéry. Nous en reparlerons quand la situation sera plus claire. L'orientation antisémite de la nouvelle politique en ROUMANIE semble inquiéter les milieux anglicans (1).

Quelques faits marquants :

L'ANGL. AND EAST. CH. ASSOC. a tenu sa réunion annuelle le 27 octobre à Londres, et a entendu des rapports très intéressants du grand archimandrite Constantinidès sur l'Église de Grèce, et du P. Florovskij sur l'Église russe dans l'émigration (2). Le 11 octobre, la CONVENTION GÉNÉRALE de l'Église épiscopale d'AMÉRIQUE a sanctionné officiellement l'aide pécuniaire américaine au séminaire Saint-Serge, et nommé une commission de cinq membres pour l'organiser (3).

Le 19 novembre à Walsingham, célèbre pèlerinage anglais à la Vierge, l'archevêque Séraphim d'Europe occidentale a consacré une CHAPELLE ORTHODOXE qui, espère-t-on, sera d'un heureux effet pour le rapprochement anglo-orthodoxe (4).

Une section de la FELLOWSHIP anglo-orthodoxe d'AMÉRIQUE s'est constituée à Chicago, sous le patronage de Mgr Léonce, évêque russe du diocèse, et de nombreuses personnalités orthodoxes grecques et russes, et anglicanes (5).

Le *Roll of Honor* que *LC* publie tous les ans, comprend cette année, le R. P. GEORGES FLOROVOSKIJ,

> Un des théologiens les plus capables de l'Église orthodoxe orientale

(1) Ainsi *CT*, 21 janv. (2) *Id.*, 29 oct., 466. (3) *LC*, 23 oct., 511.
(4) *CT*, 26 nov., 598. (5) *LC*, 20 nov., 668.

le P. Florosvkij a exercé une influence profonde à la conférence mondiale de *Faith and Order* (Édimbourg), en présentant les vérités éternelles de la foi catholique avec tant d'efficacité, si clairement et d'une façon si charmante qu'elles s'imposèrent à des hommes de nationalités et formations religieuses très diverses (1).

En été le P. Florovskij avait reçu les grades théologiques de *St. Mary's College* (presbytérien), à St. Andrews (Écosse), à l'occasion du 400e anniversaire du collège.

MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE. — En Amérique, la *Federation of the Churches of Christ* dont le rôle fut mémorable dans le projet de THE UNIVERSAL CHRISTIAN COUNCIL, à Oxford et Édimbourg, remue beaucoup l'opinion américaine en sa faveur (2). Tandis que la Convention de l'Église épiscopale (elle a entre autres élu un nouveau *Presiding Bishop*, Bishop Tucker de Virginie), s'était beaucoup occupée des conférences œcuméniques (3), elle s'est montrée très réservée envers le Conseil attendant que les orthodoxes se prononcent à son sujet, parce que, sans eux, il risquerait de devenir le héraut du pan-protestantisme. On sait que la question du Conseil occupera la conférence des deux Mouvements au mois de mai en Hollande. La Convention a encore formé un comité spécial pour favoriser l'union chrétienne. Celle-ci se présente surtout par rapport aux PRESBYTÉRIENS AMÉRICAINS (4) mais aussi envers d'autres DÉNOMINATIONS (5).

(1) *Id.*, 7 janv., 8-6. (2) Cfr *Federal Council Bulletin*, 1937, n° 9 suiv. *Id.* 1938, n° 2 relate une conférence interconfessionnelle tenue à ce propos à Washington du 10 au 12 janvier. Les orthodoxes et vieux-catholiques d'Amérique y participèrent et insistèrent beaucoup pour être représentés parmi les 10 délégués américains à la conférence du mois de mai prochain. (3) Cfr BISHOP STEVENS, *General Convention and Church Unity*, *LC.*, 16 oct., 470 et 493. (4) On peut consulter à ce propos *Id.*, 23 oct., 511 et 21 janv., 56. (5) *SŒPI*, 1937, n° 29.

LECTURE PATRISTIQUE

MYSTAGOGIE DE SAINT MAXIME (1)

CHAPITRE XVIII. — CE QUE SIGNIFIE LE DIVIN SYMBOLE DE FOI.

La confession par tous du divin symbole de foi signifie la mystique action de grâces qui durera toute l'éternité, pour les jugements et dispositions admirables de la toute sage providence de Dieu à notre endroit. Par elle se montrent reconnaissants envers la bienfaisance divine les dignes, qui, à part d'elle, n'ont pas d'autre moyen de rendre quoi que ce soit pour les innombrables bienfaits divins envers eux.

CHAPITRE XIX. — CE QUE SIGNIFIE LA GLORIFICATION DU TRISAGION.

La triple exclamation de sanctification de l'hymne divin poussée par tout le peuple fidèle représente l'union et l'égalité d'honneur dans l'avenir avec les Puissances incorporelles et spirituelles. C'est par elle que la nature humaine sera instruite à chanter et à sanctifier, d'accord avec les Puissances d'en haut, l'unique Divinité en trois Personnes en une triple sanctification, pour l'identité de l'immuable mouvement éternel autour de Dieu.

CHAPITRE XX. — DE QUOI LA PRIÈRE : « NOTRE PÈRE QUI ÊTES AUX CIEUX » EST SYMBOLE.

La très sainte et vénérable invocation du grand et bienheureux Dieu le Père est le symbole de l'adoption qui sera donnée véritable

(1) Cfr *Irénikon*, 13 (1936), 466-472 ; 595-597 ; 717-720 ; 14 (1937), 66-69 ; 182-185 ; 282-284 ; 444-448.

et réelle selon le don et la grâce du Saint-Esprit. Par elle, toute particularité humaine étant vaincue et couverte par la venue en eux de la grâce, seront appelés et seront réellement fils de Dieu tous les saints qui, par leur vertus, se seront ornés dès à présent, splendidement et glorieusement, de la beauté divine de la bonté.

Chapitre XXI. — Ce que signifie la fin des cérémonies mystiques lorsqu'on chante les hymnes, c'est-à-dire « Un seul saint, un seul Seigneur » et le reste.

La confession du : « Un seul saint » et ce qui suit, qui est faite par tout le peuple à la fin de la cérémonie mystique, représente le rassemblement et l'union, au delà de toute raison et de toute intelligence, qui se fera parmi tous ceux qui ont été mystiquement et sagement initiés selon Dieu ; union qui sera avec l'unité mystérieuse de la divine simplicité dans l'interminable éternité du monde intelligible; eux aussi, contemplant la lumière de la gloire jamais apparue et tout ineffable, auront part avec les Puissances d'en haut à la bienheureuse pureté.

Après elle, en consommation de tout, a lieu la distribution du mystère. Elle transforme en elle-même et rend semblables, par grâce et par participation, au bien causal ceux qui y participent dignement. Il ne leur manque rien de ce bien pour autant que cela peut être atteint et est possible aux hommes. De sorte qu'ils peuvent être et être appelés dieux par donation selon la grâce, parce que Dieu tout entier les remplit entièrement et ne laisse vide de sa présence aucune partie d'eux-mêmes.

Chapitre XXII. — Comment et de quelle façon est conçu également l'état déifiant et perfectif de l'âme considérée en soi, en ce qui concerne chacun proprement, d'après ce qui vient d'être dit.

Considérons donc encore maintenant les mêmes choses, avec ordre et méthode, en procédant par les mêmes moyens par rapport à l'âme gnostique. Et, Dieu nous conduisant par la main, si bon lui semble, n'empêchons pas l'esprit qui en a le

désir de s'élever un peu par le raisonnement, dans la mesure du possible, et avec prudence, vers une contemplation plus haute, et de considérer et de comprendre comment les divins préceptes de la sainte Église conduisent l'âme, par la gnose vraie et active, vers sa propre perfection.

Chapitre XXIII. — Que la première entrée de la sainte synaxe est symbole des vertus de l'âme.

Considère donc avec les yeux de ton esprit, toi qui es devenu le véritable amant de la bienheureuse sagesse du Christ, considère l'âme selon la première entrée de la sainte synaxe, selon l'aberration et l'éparpillement des choses matérielles, comme il est écrit : « Femmes qui venez du spectacle, par ici ! » Je veux parler de cet éparpillement de l'âme dans les formes extérieures, d'après l'apparence des choses sensibles. On ne peut vraiment parler ici de contemplation, comme l'ont fait ces fous que les Grecs appelaient sages — chez nous du reste, ils ne seraient même jamais appelés sages, ceux qui n'ont ni su ni voulu connaître Dieu par ses œuvres. C'est en cette apparence des choses sensibles qu'a commencé la guerre interminable de ces choses entre elles, cause de leur destruction réciproque, les unes détruisant les autres, et les unes se corrompant dans les autres, n'ayant comme tout résultat que d'être instables et de périr, de ne jamais pouvoir se rencontrer dans un état de permanence, sans lutte ni révolte. Considère maintenant comment l'âme, les fuyant précipitamment, entre comme dans une église, comme dans un inviolable asile de paix, dans la contemplation des choses de ce monde, en esprit, et comment sans lutte, et libre de tout désordre elle s'y trouve avec le Verbe et par le Verbe, notre Dieu grand et véritable, et notre grand Prêtre. Elle y apprend par les symboles des divines lectures qui s'y font, les raisons des choses existantes, et le grand mystère de la divine providence révélée dans la Loi et les prophètes, et reçoit ainsi en elles, pour chacune de ces choses, comme un splendide enseignement de la part de Dieu (par les saintes puissances qui lui parlent spirituellement selon la vraie intelligence), les significations pacifiantes avec la vraie douceur du réconfort et de la

conservation du divin et ardent désir de Dieu, par la volupté des chants divins chantant en elle mystiquement et avec compréhension.

Et considère encore l'âme passant outre et allant à la cime, seule et unique, je veux parler du saint Évangile, qui synthétise les paroles entendues, et dans lequel préexistent, en une seule forme, selon une seule force de compréhension, toutes les raisons et de la providence de Dieu et des choses existantes. Ensuite, il lui est également permis de voir par une perception toute divine, avec les yeux aimant Dieu de l'intelligence, le Verbe et Dieu même. Du ciel Il s'est rendu auprès d'elle, comme le symbolise la descente du pontife de son trône sacerdotal, et Il sépare en elle, comme dans un scrutin de catéchumènes, ce qui est parfait des pensées qui se conçoivent encore d'après la perception des sens, et d'après ce qui est divisible selon celle-ci. Et puis, comme sortie de nouveau hors du monde sensible, comme l'évoque la fermeture des portes de la sainte église de Dieu, il conduit l'âme vers la science immatérielle, simple, immuable, divine et libre de toute forme et figure, du monde intelligible, — ce qui est indiqué par l'entrée des ineffables mystères, selon laquelle l'âme rassemble en soi ses propres puissances, et va à l'encontre du Logos, ayant uni par le baiser spirituel les raisons et les modes ineffables de son salut, et enseignant, par le symbole de la foi, à confesser avec action de grâces.

(*A suivre.*)

Notes et Documents.

CATHOLIQUES, PROTESTANTS ET ORTHODOXES

Personne ne contestera aujourd'hui que l'on se connaît mal entre catholiques et protestants, et cependant cette ignorance déjà en soi néfaste a une répercussion malheureuse — V. Zĕnkovskij vient de nous le rappeler — sur les relations entre catholiques et orthodoxes. Dans le passé, l'excuse de cet état de choses pouvait être que les sources d'information étaient peu abondantes et trop peu objectives ; peut-être aussi les controverses étaient-elles trop vives encore. Mais aujourd'hui, les livres d'information sont nombreux, leur ton est moins apologétique, plus positif, et nous vivons sous un esprit plus irénique Tout nous invite à mieux nous connaître.

La conception qu'un catholique se fait aujourd'hui d'un protestant, est restée à peu près telle qu'elle était au XVI[e] siècle. Le protestant, dit-on communément, est un iconoclaste, un révolté, un libertaire et, pour tout dire, un négateur qui, par sa philosophie dissolvante, prépare la venue de tous les scepticismes.

Cette image du protestant, était-elle vraie au XVI[e] siècle ? Il est permis d'en douter. Ce qui est certain, c'est qu'elle est fausse aujourd'hui. Pour les catholiques, l'image du protestant est née au milieu des luttes religieuses de la Réforme. Les exagérations qu'elle porte en elle, — explicables, sinon excusables, par la psychose de guerre religieuse, — sont devenues inadmissibles aujourd'hui. Il faut avoir la franchise de l'avouer ; il faut reviser l'image que l'on se fait trop souvent du protestant moderne. La vérité et la charité y gagneront beaucoup.

Les conférences que plusieurs pasteurs de France donnèrent récemment à l'Oratoire du Louvre, et qui sont réunies maintenant en un petit volume (1) facilitent cette nécessaire mise au point.

(1) *L'Affirmation protestante*, Conférences prononcées par les pasteurs Guiraud, Schloesing, Dartigue, Wautier d'Aygalliers, Vergara, Bertrand et W. Monod. Paris, Fischbacher, 1936; in-8, 152 p., 10 fr.

Nous essayerons d'en faire un résumé avec loyauté et objectivité, comme sans parti pris. Nous verrons ainsi ce que le protestantisme dit de lui-même.

« Dans le trouble actuel des esprits, le protestantisme a une mission à remplir. Plus que jamais aujourd'hui c'est son heure. Car ce ne sont pas, comme en d'autres temps, les œuvres ou les idées des hommes qui sont ébranlées et passent en jugement. Plus profond, c'est l'homme lui-même qui est jugé, dans ce qu'il est, et qui, tout l'en assure, ne peut plus rester tel qu'il est. Et c'est bien là, au cœur même de ces difficultés, qu'au nom du Christ, Créateur de l'homme nouveau, le protestantisme peut et doit courageusement intervenir. » — « Le protestantisme demande qu'on l'écoute, qu'on le connaisse et qu'on juge des valeurs salutaires qu'il porte ».

Quelles sont, demandons-nous, les valeurs que le protestantisme apporte à l'humanité chrétienne, quel est le vrai visage du protestantisme ? Celui justement que les orthodoxes nous semblent apprécier et qu'ils reprochent aux catholiques de mésestimer ?

Le protestantisme, lisons-nous dans la brochure en question, se manifeste dans l'affirmation de trois valeurs : la Personne, la Liberté et l'Esprit. Cette triple affirmation, le temps actuel a tendance à la rejeter. Ce qui compte dans le monde moderne, ce n'est pas la dignité de la personne humaine, dans le sens profond du mot, mais la force numérique du groupe, du collectif. Ce qui paraît utile à l'homme moderne, ce n'est pas la liberté, mais l'emprise de l'autorité. Ce qui le tente, ce n'est pas la primauté de l'esprit, mais le bonheur matériel.

La vie économique moderne et les progrès merveilleux de l'industrie tendent à réduire l'homme, la personne humaine, à n'être plus qu'un rouage d'un formidable mécanisme. La vie politique exalte une mystique collective de la race et du sang, et fait triompher l'esprit grégaire. Dans cette guerre entre l'individu et la société, la personne humaine abdique de plus en plus devant l'État. Il est grand temps de s'éveiller, de prêter attention à ces problèmes et de mettre l'homme devant ses responsabilités personnelles.

La *Personne humaine* est la première des affirmations du protestantisme. Quelles que soient les nécessités économiques, sociales ou politiques, la dignité de la personne humaine doit toujours être respectée. Mais cela est vrai, surtout, pour une raison religieuse. Pour que l'homme soit respecté, sa religion doit être respectable, elle doit être personnelle, intime, vivante, forte, belle et vraie. L'homme doit tendre vers une vie spirituelle, divine, de toute

sa personne ; il ne peut se contenter de payer son tribut à Dieu par quelques observances rituelles. Dieu veut le cœur de l'homme, c'est-à-dire l'homme tout entier, l'homme dans toutes ses manifestations. « Pour être décisive, la foi doit atteindre non seulement l'homme quand il agit, car ses actes ne sont qu'une manifestation extérieure de son être caché, pas même l'homme quand il pense, car sa pensée n'est encore qu'un vêtement, mais l'homme à sa source, l'homme dans son attitude profonde, dans cette présence particulière et secrète qui constitue son être. Combien à cet égard l'Évangile est limpide ! Le Christ recherche toujours ce contact personnel, particulier, entre l'homme et lui. Simon le pharisien, a pécheresse agenouillée, le disciple appelé, le malade guéri, et même Simon-Pierre, sur les rives du lac, dans la lumière de la Résurrection, tous ont entendu l'appel direct : Toi ! »

Le protestantisme voudrait — on le voit — qu'à la base de toute vie véritable, de toute vie chrétienne digne de ce nom, se trouve un acte positif, conscient, libre et personnel, qui établisse une puissante prise de contact entre l'humain et le divin. En d'autres mots, il faudrait, personnellement, passer par une nouvelle naissance, une régénération, afin que soit restaurée notre véritable nature, celle qui a été créée à l'image de Dieu, afin que le chrétien retrouve, dès ce moment de sa vie, l'état qui fut le sien avant le péché originel et qu'il ne lui est possible de retrouver que grâce aux fruits de la Rédemption. Cette obligation de s'affirmer personnellement est une des exigences les plus considérables du protestantisme. Elle pousse beaucoup de protestants à refuser, comme une subtile tentation de paresse spirituelle, les secours trop sensibles de la religion : on ne veut pas acquérir une sécurité intérieure trop bourgeoise en s'appuyant sur des gestes et pratiques de dévotion extérieure ; ce commerce est jugé indigne de la religion.

Devant le danger de trop de gestes religieux, — qui, en se groupant, créent un formalisme et un compartimentage de la vie spirituelle, — le protestant plaide la mainmise de la religion sur toute la personne chrétienne : « L'honneur du protestantisme est d'avoir fait de la vie un tout indissoluble. Il n'y a pas, d'un côté, la religion et, de l'autre, la vie pratique ; d'un côté la piété et de l'autre la morale. Il n'y a qu'une réalité, celle qui se loge au cœur de l'homme, s'y développe en force active et se manifeste en actes qui la relèvent au dehors ».

La Liberté est le second postulat du protestantisme.

En effet, — disent les auteurs cités, — quelle valeur voulez-vous

attribuer à un acte de foi qui serait le fruit d'une pression indiscrète, de la routine ou de la crainte ? La foi doit être un acte libre, spontané, une décision de joyeux abandon, de confiance et d'amour. Le Christ n'a jamais contraint personne. C'est devant lui que l'on éprouve le mieux toute la valeur d'une parfaite liberté. Et saint Augustin n'a-t-il pas dit : « Aime Dieu et fais ce que tu veux » ? « Le Christ ne contraint personne. Il appelle, il sollicite, parfois même il supplie, et encore avec une discrétion infinie : il se tient à la porte et frappe. Jamais il ne pèse sur une décision, jamais il ne presse pour avoir une adhésion. On est même étonné de le voir laisser partir sans la moindre parole qui retienne et qui insiste, ce jeune homme riche qui désirait entrer dans le royaume de Dieu, mais ne veut se séparer de ses biens. On est étonné qu'il n'intervienne pas avec décision dans le désordre spirituel de Judas, et qu'il lui adresse cette parole de liberté : Ce que tu as à faire, fais-le vite ».

Le protestantisme ne se contente pas de revendiquer la liberté en théorie. Il veut que cette affirmation soit une réalité vivante. D'ailleurs il ne veut pas la liberté pour elle-même, par une sorte de révolte ou esprit de contradiction. Le but de la liberté humaine est théocentrique : c'est seulement dans un acte libre que Dieu peut trouver sa gloire. La liberté personnelle du chrétien, acte spontané, personnel, viril et enthousiaste, n'est pas un droit mais un devoir. Elle est souvent un devoir redoutable. En effet, si souvent c'est un moindre effort que d'obéir « aveuglément », de se réfugier derrière l'autorité et fuir son devoir d'homme, plutôt que de prendre personnellement et librement ses responsabilités. En un mot, le protestantisme est essentiellement dynamique et non statique.

L'affirmation sur l'*Esprit* est peut-être la plus caractéristique des valeurs qu'apporte le protestantisme. Mais c'est aussi là, c'est-à-dire dans l'ecclésiologie proprement dite, qu'il se distingue le plus nettement du catholicisme. Pour le protestant la religion est essentiellement, et presque exclusivement, affaire de l'esprit. L'Église a une mission de la part des protestants, de la communauté protestante ; tandis que l'Église catholique a une mission de Dieu pour les chrétiens. « Ce n'est qu'aux profondeurs de l'esprit de l'homme, que parle l'Esprit de Dieu. Plus loin que l'intelligence, plus loin que les émotions du cœur, plus loin même que les aspirations de l'âme : c'est au plus secret de l'esprit que jaillit la foi. Églises, cultes, traditions, rites, doctrines, ne sont que des vases vides s'ils ne contiennent pas de valeurs spirituelles, s'ils n'obéissent pas à la grande parole qui domine toute la vie religieuse, « Dieu est Esprit et il

faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et vérité ». Il n'y a de vie religieuse, de croissance intérieure, que dans la vie spirituelle, parce qu'il n'y a d'inspiration, de régénération et de communion possible que dans l'esprit ».

Pour le protestant l'Église c'est le Règne de l'Esprit. L'unité de l'Église c'est le lien invisible, et visible, entre les illuminés par l'Esprit : « L'Église est née comme naît le jour. Elle fut l'irradiation de l'esprit du Christ ici-bas, son reflet dans les âmes rassemblées, éclairées par la même lumière, purifiées par la même flamme, jetées au même brasier de la grâce et soudées par le feu de l'amour divin ».

Nous avons esquissé une synthèse sommaire des valeurs que le protestantisme affirme cultiver.

Faut-il maintenant dire aux protestants ce que — à notre sens — ils comprennent mal ou ne pratiquent pas assez ? — Tout a été dit sur ce sujet, et il nous paraît superflu d'instruire encore un procès qui est déjà plusieurs fois centenaire.

Les relations entre protestants et catholiques ne sont pas, exclusivement, un problème d'apolotégique et de logique. C'est bien plutôt une question de foi et de grâce divine, dons gratuits. On ne doit donc traiter ces questions, comme s'il s'agissait d'un problème de mathématique ou d'une déduction purement rationnelle. Si l'on ne tient pas compte de cet élément qui échappe à la raison pure et la dépasse, on ne comprendra jamais un protestant, et, *a fortiori*, un orthodoxe.

Le protestant, comme aussi l'orthodoxe, reproche au catholique sa conception trop juridique et formelle de l'Église. On juge plus sur la pratique que sur la théorie. On critique « ... certaines pratiques qui font croire qu'il existe une véritable comptabilité entre les péchés et les mérites, les offenses et les pénitences, et qui introduisent dans la piété un je ne sais quoi de quantitatif, de mécanique et d'atomistique, qui est aux antipodes de la pure et simple spiritualité » (p. 30).

Un catholique peut très bien admettre qu'il y a beaucoup de vrai dans ces remarques et que, lui aussi, déplore que certains hommes, prétendument chrétiens, ont tendance à ne voir, dans les choses de l'esprit que le côté extérieur, qui finissent par tout matérialiser, mécaniser et avilir. Admettons encore que, parmi nous, ce travers est, hélas, trop répandu. Disons, enfin, que le catholicisme y soit plus exposé que le protestantisme ; mais il nous semble impossible de tirer davantage de ce reproche justifié.

Reste la question fondamentale de l'Église. Ici nous sommes bien

plus proches des orthodoxes. Mais il nous semble que, de part ou d'autre, on n'est pas prêt à discuter avec un vrai avantage, si l'on ne veut pas se donner la peine de créer, non seulement par des phrases unionistes, mais réellement, au préalable, — tant avec les protestants qu'avec les orthodoxes, — cette atmosphère de sympathie réelle, de confiance, de liberté d'esprit et d'irénisme sans laquelle les meilleurs causes n'aboutissent jamais. Et cependant tous les vrais chrétiens espèrent l'union chrétienne !

C'est sur cette espérance d'union que termine le pasteur Monod dans le livre dont nous avons donné quelques extraits.

« Oh ! je comprends le glorieux et surnaturel optimisme qui caractérise la piété dans l'église orthodoxe, l'église des palmes, sans cesse offertes au Ressuscité. Et je comprends aussi que l'église romaine maintienne inébranlablement dans son dogme et dans son rite l'affirmation que Jésus-Christ, présent dans l'église, n'a jamais déserté notre terre. Je souhaiterais que tous les fils de la Réforme, affranchis de tout jansénisme secret et de tout pessimisme ingrat, fussent eux-mêmes toujours d'avantage au premier plan dans la chrétienté, pour affirmer le dogme évangélique de la reélle et continue Présence : « Quand deux ou trois sont réunis en mon nom — (même sans la célébration de la sainte Cène) — je suis là » (p. 135).

Nous n'ignorons pas que ces ardentes aspirations cachent un danger certain : il n'est pas indifférent, en effet, de savoir à quelle religion on appartient et quelle religion on pratique. Nous n'ignorons pas non plus que le *relativisme* est aujourd'hui une des tentations les plus courantes d'âmes faibles ou sentimentales. Mais, quand nous aurons dit cela — pour nous mettre à l'abri et répondre d'avance aux divers critiques — écoutons avec sympathie ces sons émouvants que font entendre les vœux protestants pour l'unité, et concluons, avec le pasteur Wilfred Monod, par un hymne inspiré sans doute de l'esprit d'un saint François d'Assise :

« Frères des églises évangéliques, « os de mes os, chair de ma chair », soyez bénis ! — Frères bien-aimés de l'église grecque, frères bien-aimés de l'église romaine, frères bien-aimés de l'église anglicane, soyez bénis !

— Dans la communion de Jésus-Christ, notre Sauveur et Seigneur, soyez bénis !

— Au nom de l'esprit des Béatitudes, soyez bénis !

— Au nom de l'Église invisible, au nom de l'Église unique, au nom de l'Église future, soyez bénis !

— O vous, fils d'Israël, qui donnâtes aux chrétiens le Messie, la Bible et l'espérance du Royaume de Dieu, soyez bénis !

— Et vous, âmes nobles et graves de toutes les religions dans le monde entier, vous qui, par la prière secrète et l'obéissance au Maître intérieur entrez dans la famille du Père universel, soyez bénis !

— Vous serez bénis aussi, âmes sans religion mais non irréligieuses, qui officiez à l'autel du « Dieu inconnu » et cherchez encore, sans avoir trouvé, mais qui adorez en silence la Vérité ».

Dans la même collection « Conférences prononcées à l'Oratoire du Louvre », une nouvelle série vient de paraître. Elle est tout entière consacrée à la Bible (1).

Que ce soit chez les protestants, chez les orthodoxes ou chez les catholiques, l'intérêt envers la Bible s'éveille un peu partout. On ne peut que se réjouir de cette renaissance : d'une part la sainte Écriture ne sera jamais assez connue, et d'autre part, cette richesse nous étant commune avec les non-catholiques, elle servira peut-être de terrain d'entente. Cependant, on ne peut se le cacher, la différence entre les catholiques et les orthodoxes d'une part, et les protestants d'autre part, est considérable, en ce qui touche leur attitude devant la Bible.

Pour le catholique, l'autorité de la Bible vient de l'Église. Si paradoxal que cela puisse paraître aux protestants, c'est l'Église qui nous donne la Bible. Un catholique croit, primairement, en l'Église du Christ et ensuite en la Bible C'est l'Église qui affirme que la Bible est vraiment la Parole de Dieu.

Pour les orthodoxes, la question se pose de la même manière et se résout de la même façon. « C'est l'Église, dit le P. Bulgakov, (*Orthodoxie*, Paris, Alcan, 1932, p. 17) qui nous donne la Bible. L'intelligence de la comprendre, n'est donnée au lecteur que s'il se trouve en union avec tous dans l'Église. L'idée qu'on puisse discerner soi-même, à ses propres risques et périls, la Parole de Dieu, est illusoire. On ne reçoit que dans l'Église ce don précieux ».

Le protestant, en face de ces positions unanimes, juge tout autrement. Pour lui, l'autorité de la Bible provient d'une source personnelle, d'une profonde conviction spirituelle. Avec Calvin il dit : « L'autorité de la Bible repose sur le témoignage que rend, en moi, l'Esprit » (cfr A.-N. Bertrand, *Protestantisme*, Paris, Je sers, 1931,

(1) *La Bible*, Conférences prononcées à l'Oratoire du Louvre par MM. les Pasteurs Ph. de Félice, Ad. Lods, Wilfred Monod, P. Vergara, G. Lestringant, E. Guiraud et A.-N. Bertrand. Paris, Fischbacher, 1937; in-8, 170 p., 10 frs.

p. 162; aussi p. 162-78). « Le christianisme, dit le pasteur de Félice, dans le livre dont nous parlons (p. 10), est en un sens une religion qui se fonde sur un livre ».

Mais si l'importance de la Bible est souveraine pour la conscience protestante, il ne faut tout de même pas en exagérer la portée. Il ne faut pas demander à la Bible de fournir automatiquement des réponses infaillibles à toutes les questions qu'on voudrait bien lui poser, sous prétexte qu'« il est écrit ». Cet usage mécanique de l'argument d'autorité est très loin de la pensée protestante. Cette façon, tout extérieure et superficielle d'envisager les choses, est « le fait d'esprits qui ne se sont jamais heurtés à une authentique autorité, fondant sur eux, comme l'aigle sur la proie et les réduisant à l'obéissance de la foi, qu'ils aient ou non décidé d'avance qu'ils « acceptaient » une autorité qui sait bien se faire accepter de force » (p. 167).

Nous ne pouvons pas faire ici la comparaison apologétique entre l'image populaire et sentimentale qu'on se fait de la conversion de saint Paul et d'autre part l'analyse scientifique de l'acte de la foi, telle que l'Église catholique le définit. Mais qui veut comprendre la conception protestante de la religion, devrait lire les quelques études qui sont réunies ici.

Une seconde considération sur laquelle nous voudrions insister est celle-ci : Certains chrétiens préfèrent tellement le Nouveau Testament à l'Ancien, que c'est à peine s'ils lisent ce dernier. On oublie trop souvent que la valeur de la Bible ne vient pas du charme que dégagent les récits du Nouveau Testament, mais du fait que la Bible est véritablement la Parole inspirée de Dieu. A ce titre les deux Testaments se valent. On ne comprend pas l'Ancien Testament sans le Nouveau, mais on ne comprend pas non plus le Nouveau si on ignore l'Ancien. Tous les deux doivent être lus avec le même respect et avec le même amour, parce que les deux, également, nous sont destinés comme Parole divine. A ce propos les protestants pourraient nous donner d'utiles leçons. Ils connaissent et aiment l'Ancien Testament mieux que nous.

Mentionnons enfin, deux remarquables études, celle de P. Vergara, intitulée « La Bible, livre de l'homme », et celle du pasteur Guiraud, intitulée « La Bible, livre du Sauveur », et terminons par la conférence du pasteur Wilfred Monod, le plus connu de tous et peut-être le plus proche de nous, intitulée « La Bible, livre de Visions ».

A. de L.

Bibliographie.

COMPTES RENDUS

Doctrine.

Pierre Rousselot. — The Intellectualism of Saint Thomas. Trad. et préf. du P. J. E. O'Mahony, O. M. Cap. Londres, Sheed et Ward, 1935 ; in-8, VIII-233 p., 7/6.

Le charme de ce livre en a fait un des joyaux du néo-thomisme. Dans son genre, il n'a guère été surpassé, et peut-être ne le sera-t-il jamais : jamais peut-être non plus les virtualités cachées de la scolastique n'ont été remuées d'une manière aussi chatoyante. Que son traducteur anglais, auteur lui-même d'un remarquable ouvrage, *The Desire of God in Saint Thomas*, en ait subi, après bien d'autres, la puissante fascination, quoi de plus naturel ? Et quoi de plus heureux qu'il en ait répandu la doctrine dans les pays anglo-saxons ? — Le grand mérite du P. Rousselot, comme philosophe, a été d'avoir souligné la *transcendance réaliste du Singulier* sur l'Universel, et de l'avoir illustrée abondamment : elle prend chez lui les proportions d'une découverte. C'est décidément une « sortie » de l'inlectualisme, une conversion. Totale en philosophie, ou à peu près, elle aurait dû, pour bien faire, se produire aussi en théologie. Au lieu du *concret psychologique*, en faveur duquel le P. R. a tant fait dans ses études célèbres sur la foi théologale, — il n'en est nullement question dans cet ouvrage, mais l'occasion est là de le dire en passant, — c'est vers le *concret du mystère chrétien* pur et simple, objectif, qu'il eût fallu se tourner pour sortir d'une manière absolue et définitive du carcan intellectualiste. Saint Thomas, en tant qu'il est encore chevillé à la théologie patristique, — on devrait l'étudier un jour à ce point de vue, — est encore tout rempli de cette quintessence. Mais elle échappe généralement à l'œil de l'exégète thomiste qui se pose trop exclusivement en philosophe ou en théologien moderne.

D. O. R.

Martin Buber. — Die Frage an den Einzelnen. Berlin, Schocken, 1936 ; in-8, 124 p., 2,50 M.

Le problème posé est le suivant : l'« unique » dans le sens de Kierkegaard, dans sa séparation de tout le créé et de tout le contingent, vient-il au Dieu vivant, ou bien plutôt à un concept vide et mort de Dieu ?

La réponse est nette et puissante, portant la griffe de B. L'homme ne peut parvenir au Dieu vivant qu'en se soumettant à toute la réalité, familiale, politique, etc., qui l'entoure et le conditionne. C'est seulement par le « tu » du prochain qu'on arrive au « Tu » de Dieu. L'égoïsme est ainsi poursuivi jusque dans ses derniers recoins. Dans la question du monachisme B. ne voit pas tous les éléments.

Vl. Soloviov. — L'Ebraismo e il problema cristiano. Trad. par N. Romanovsky. (Problemi d'oggi). Modène, Guanda, 1936 ; in-12, 136 p., 8 L.

Cette étude, qui date de l'époque où Solovjev élaborait ses idées sur la théocratie, est un peu l'antichambre des grands travaux postérieurs. Le philosophe n'a jamais dissimulé son amour et son respect pour les Juifs, en qui il voyait un symbole en même temps qu'une réalisation de l'action inspirée, prophétique. « Peut-être leur seule faute est-elle de rester des Juifs », dit-il à la fin de son opuscule. La culture européenne a établi dans l'économie sociale des principes impies ; les Juifs n'ont fait que les suivre — à leur manière, bien entendu. Toujours est-il que « ce ne furent pas les Juifs qui séparèrent l'économie de la religion et de la morale ». Le peuple juif, s'il est moins sensible au mystère de la pure immatérialité, a par contre hautement le sens de la valeur réaliste de la vie ; aussi bien, comment pourrait-il s'allier à un christianisme dont les éléments humains sont séparés de sa vie ? Pour Solovjev, la question juive est une question chrétienne. — La traduction, quoique bonne, manque parfois de fidélité, notamment aux endroits où Solovjev souligne sa pensée ou une expression particulière, suivant son habitude. Quelques notes ont aussi été omises (p. ex. celle sur les papes du moyen âge protecteurs des Juifs, p. 101). D. T. S.

Max Scheler. — Le sens de la souffrance. (Philos. de l'Esprit). Paris, Aubier, 1937 ; in-12, 181 p., 12 fr.

Le sens de la souffrance, Repentir et renaissance, Amour et connaissance précédés d'une préface par les directeurs de la Collection, doivent initier le public pensant de langue française à la pensée de Scheler, trop ignorée de lui et pourtant d'une valeur philosophique authentique. Les trois essais traduits de l'allemand par Pierre Klossowski, stylistiquement de trop près, appartiennent à la période où S. voulait construire une philosophie essentiellement chrétienne, ce que montre surtout le dernier essai. Dans tous les trois il *découvre* la solution vraie que l'expérience chrétienne apporte à des problèmes unilatéralement résolus par d'autres expériences religieuses. On publiait dernièrement un article sur les traits russes dans la philosophie de S. (cfr Bulletin 1937, 888). L'affinité en effet est manifeste, mais les jugements que S. fait dans ces essais sur le christianisme oriental et russe (p. 66, 166) n'ont pas bénéficié

de cette congénialité (l'amour a-t-il fait défaut ?) et déparent l'ensemble analytico-synthétique, avec accent sur l'analyse, qu'on ne pourra pénétrer en une seule lecture. La collection *Esprit* a fait de nouveau un choix excellent et souhaitons qu'elle nous donne bientôt quelque œuvre plus considérable du philosophe. Dom C. LIALINE.

Ugo Fiorentino. — Essai sur le mariage. Paris, Aubier, 1936 ; in-12, 217 p., 15 fr.

Le problème envisagé est la moralité des relations entre individus de sexes différents. Très logiquement, bien que souvent d'une façon nécessairement sommaire dont il s'excuse, l'A. résout ce cas particulier du problème général du jugement philosophique, spirituel et moral, sur l'empirie (nature). Sa conclusion bien amenée est que ces relations ne deviennent morales qu'étant élevées, grâce à la chasteté, au niveau de l'amour universel. Cette solution, telle quelle, trouverait difficilement place dans les traités catholiques dogmatico-moraux sur le mariage, que U. F. semble bien connaître d'ailleurs, mais s'incorporerait beaucoup plus facilement en mystique ; son intérêt principal découle du système philosophique lui-même, dont les parties essentielles seront développées dans des ouvrages annoncés qu'on lira avec intérêt. D. C. L.

P. L. Landsberg. — Essai sur l'expérience de la mort. (Questions disputées). Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-12, 104 p., 8 fr.

Ce petit essai qui a été si remarqué, a suscité l'intérêt non seulement en vertu de sa méthode (celle de l'école phénoménologique, qui s'applique empiriquement aux réalités humaines fondamentales, mais d'une manière totalement opposée à celle de nos vieux positivistes, et ne rejette aucune valeur, spirituelle ou autre), mais encore par l'acuité du réalisme de l'A. et l'originalité de sa pensée, d'une indépendance qui laisse une impression de fraîcheur absolue. Amené au centre même du problème de la mort, en son énigme foncière posée en l'intériorité de la conscience, au point de balancement du désespoir, il se rejette vers l'espérance chrétienne comme vers un unique dénouement. D. O. R.

Gerhard Kraenzlin. — Die Philosophie vom unendlichen Menschen. Ein System des reinen Idealismus und zugleich eine kritische Transzendentalphilosophie. Leipzig, Hirzel, 1936 ; in-8, 664 p., 18 M.

L'A. prétend concilier la « substantialité » de la philosophie grecque avec le personnalisme judéo-chrétien dans un idéalisme intégral, pour lequel tous les phénomènes de l'être concret (parcourus panoramiquement en 664 p.) sont des possibilités d'être de l'homme infini. La vérité de cet idéalisme se prouve par l'achèvement qu'il apporte à tous les autres, étant lui-même un « jugement du monde » (p. 2). Nous n'allons pas le

juger à notre tour. La prolixité de son exposé, souvent instructif mais fautif par rapport à saint Thomas, p. ex., sera un obstacle à sa diffusion, et ne peut, par son « infinité » même, rendre possible ce qui est essentiellement une gageure. La lecture sera profitable aux étudiants de l'idéalisme.

D. C. L.

Eugène Masure. — L'Humanisme chrétien. Paris, Beauchesne, 1937 ; in-8, 330 p.

Ces études, parues toutes en une longue série d'articles dans la *Revue apologétique* il y a déjà longtemps, gagnent à être ainsi publiées en volume. Elles étaient de celles auxquelles on aimait à revenir quelquefois, nonobstant la très désagréable sensation — qui n'existera plus aujourd'hui — de devoir parcourir de nombreux fascicules ou volumes pour retrouver quelques pages de-ci de-là. Le problème de l'humanisme chrétien est-il pourtant résolu ici ? Nous n'osons l'affirmer. Il y a dans ces pages beaucoup trop de tâtonnements entre la nature et la surnature. C'est d'emblée au théandrisme de l'Incarnation et de l'Église qu'il eût fallu aller. Une connaissance plus approfondie de la patristique grecque aurait simplifié beaucoup les recherches de l'A. A part cela, à part peut-être aussi les lourdeurs de style, provenant, il faut bien le dire, d'un certain verbiage, ces articles méritent des éloges : ils sont précieux, ne fût-ce que par le nombre de renseignements qu'ils contiennent. A cet effet, un index alphabétique des citations aurait été des plus utile.

D. O. R.

John Macmurray. — The Structure of Religious Experience. Londres, Faber et Faber, 1937 ; in-8, 114 p., 3/6.

En trois conférences données à la *Yale University* en 1936, le prof. M. bien connu expose ce que doit être selon lui, pour combattre l'empirisme révolutionnaire, l'empirisme religieux, dont la vraie nature est de réaliser la vraie communauté entre les hommes. Dans ce livre on ne trouve la mention de Dieu qu'une seule fois, je crois, p. 80. Le chapitre le plus intéressant au point de vue théologique est *The Reference of Religious Ideas.* Lecture peu fatigante.

D. C. L.

Walter von Loewenich. — Johanneisches Denken, Leipzig, Hinrichs, 1936 ; in-8, 32 p.

Après une courte introduction, qui porte sur l'importance de la Bible en général et la richesse toujours nouvelle qu'on y peut puiser, l'A. constate combien la lecture de la Bible, qui était peu en honneur au Moyen Age, avait impressionné Luther. Il va même jusqu'à dire que Luther a été le premier chrétien à comprendre et à expliquer saint Paul (?). L'impressionnante figure de saint Paul a même tellement absorbé l'attention

de Luther, qu'il semble avoir un peu négligé l'aspect johannique de la sainte Écriture. Cette lacune, l'A. le prend sur lui de la combler. « C'est un devoir, dit-il en terminant, pour le théologie et l'Église évangélique de prendre plus au sérieux l'aspect spécifiquement johannique. Celui qui y pénètre une fois y trouvera le trésor le plus beau de toute la Bible ».

A.

Wilhem Stählin. — Menschen unter Gott. Kassel, Stauda, 1937 ; in-8, 128 p.

Les pieux calendriers contenant « un saint par jour » ou « une histoire édifiante par semaine » sont souvent les livres de chevet des vieilles filles ou des gens de cuisine. Que l'on ne se trompe pas : le présent recueil fera plaisir à toutes sortes de personnes, car il contient de fortes pensées sur toutes les conditions dans lesquelles peuvent se trouver les hommes, les pères, les mères, les fils, les filles, les grands-pères et les grand'mères, les prêtres, les gens réunis à table ou dans les ateliers, les juges et les jugés, les rois et les royaumes, bref toutes les personnes qui savent qu'elles ont à remplir leur rôle humain sous le regard de Dieu. A.

The Teaching of the Abyssinian Church, as set forth by the Doctors of that Church. Londres, Faith Press, 1936 ; in-12, XLVI-69 p., 2/-

Canon Douglas a écrit l'introduction à cet opuscule, et il y explique comment l'Église égyptienne, après le concile de Chalcédoine (451), s'est séparée de l'Église gréco-latine en prétextant une question de doctrine, mais en réalité pour échapper à une absorption qui aurait amené la dénationalisation (p. XII suiv.), opinion à tout le moins discutable. La doctrine de l'Église d'Abyssinie a été recueillie par une anglicane, la fille du savant Dean Payne Smith et adressée par voie diplomatique à des docteurs d'Addis Abéba, dont on ignore les noms et les titres, mais qui ont manifestement mal compris certaines vues et certaines questions. Les réponses ont été traduites de l'amharic en anglais par M. Matthew, l'aumônier anglican d'Addis Abéba, et publiées en 1936. Dans ces conditions, les questions et les réponses ont un intérêt documentaire, mais il faudra recourir aux ouvrages occidentaux pour vérifier les assertions des auteurs.

D. Th. B.

R. Kittel, A. Alt et O. Eissfelt. — Biblia Hebraica. Stuttgart, Priv. Württ. Bibelanstalt, 1929-1935 ; 3e éd. refondue, in-8 ; KITTEL, *Liber Genesis*, 132 p. ; QUELL, *Exodus et Leviticus*, 112 p. ; RUDOLPH et HEMPEL, *Numeri et Deuteronomium*, 132 p. ; NOTH et KITTEL, *Libri Josuae et Judicum*, 86 p. ; KITTEL, *Liber Samuelis*, 98 p. ; KITTEL et NOTH, *Liber Regum*, 108 p. ; KITTEL, *Liber Jesaiae*, 94 p. ; RUDOLPH, *Jeremia*, 108 p. ; BEWER, *Ezechiel*, 86 p. ; PROCKSCH, *Liber XII Prophetarum*, 84 p. ; BUHL, *Liber Psalmorum*, 127 p. ; BEER, *Iob et Proverbia*,

92 p. ; Robinson, Horst, Buhl, *Ruth, Cantic., Eccles., Threni et Esther*, 60 p.

Remarquons d'abord quelques avantages de détail que présente cette édition sur la précédente. Le format et le caractère sont sensiblement plus grands ; les accents ont une forme plus nette ; le point du šîn se trouve sur la dent du milieu ; Yahweh s'écrit sans chōlěm ; qāměṣ comme un Páthăch pourvu d'un chîrěq. Ainsi cette édition, plus conforme au détail des mss, rend en outre la lecture sensiblement plus aisée. L'appareil critique a été divisé en deux : dans la partie inférieure, sont notées seules les variantes estimées importantes. Signalons la présence des variantes babyloniennes, surtout dans les petits prophètes. Le grand progrès réalisé dans cette édition reste néanmoins le fruit des laborieuses recherches de Kahle : tous les exégètes auront sous la main un vrai texte massorétique. Rappelons que jusqu'ici ignorant même la vraie valeur du ms L, on a employé des mss de plusieurs siècles plus récents. De plus, le texte et la Masora forment ici unité : c'est le texte reconstruit par Ben Ascher, considéré au moins comme un des meilleurs, et la Masora du même érudit composée pour ce même texte. Dans chaque cahier se trouvent deux feuilles détachées : *Verzeichnis der Masoretischen Termini*, et *Sigla für die hebr. Bibelhandschriften aus Babylonien* ; sur la couverture des cahiers, se trouve une liste des abréviations de l'apparat. Le cahier 7 (Isaïe) contient une préface fort instructive. D. D. O.

Dr. Otto Schilling. — Apologie der katholischen Moral. Paderborn, Schöningh, 1937 ; in-8, 254 p., 4,30 M.

Ce livre, tout actuel, est né de l'idée que, pour tous les amis de la culture chrétienne, le devoir du moment est de se grouper pour en exercer la défense. Pour y arriver, il faut se défaire de certains préjugés, ceux notamment qui ont été répandus dans les milieux populaires par Hermann, Häring et d'autres théologiens, souvent cités ici et d'ailleurs réfutés. — Après une introduction où est condensée avec netteté la doctrine de la fin de la morale catholique, de son caractère surnaturel, de ses méthodes ascétiques, l'ouvrage est divisé en deux parties ; morale fondamentale, morale spéciale. On y trouve traitées, entre autres, les questions de l'eugénisme, du racisme, de la restriction mentale, de la vie contemplative nullement ennemie de la culture, de la nécessité de la tolérance, etc. D. J. L.

Archevêque Anastase. — Les conversations avec son propre cœur. Réflexions et notes (en russe). Belgrade, 1935 ; in-8, 171 p.

Mgr Anastase, devenu depuis métropolite et président de la hiérarchie russe de Karlovcy publie dans une intention d'édification les aphorismes que lui a inspirés la vie, et parfois l'Esprit (p. 5). Il aime l'aphorisme

(p. 92), et ce genre lui réussit bien, sinon toujours par la vigueur de la pensée, au moins par une force de sincérité qui réchauffe. L'A. aime surtout à réfléchir sur l'homme et sur l'homme le plus élevé : le poète, le génie, le moine, le saint. L'index des sujets est révélateur à cet égard.

D. C. L.

Anselm Stolz, O. S. B. — Theologie der Mystik. Ratisbonne Pustet, 1936 ; in-12, 254 p.

Ce livre tranche, et avec bonheur, sur tous les ouvrages de mystique qui ont paru au cours de ces dernières années. Au lieu de se maintenir sous l'angle psychologique de la théologie moderne relativement à ces questions, l'A. a voulu rechercher les réactions des anciens devant les équivalents de nos problèmes. Il en est résulté un renouvellement, disons un rajeunissement des théories. Les éléments de la mystique sont ainsi replacés autour d'un noyau d'objectivisme, si l'on peut ainsi parler ; c'est le mystère chrétien comme tel, et non plus l'âme de chaque individu qui est le centre de toute la mystique. La scolastique y apparaît plus comme un point d'arrivée que comme un point de départ, et toute l'évolution de la théologie mystique s'éclaire singulièrement. *Le paradis de Dieu, la Domination de Satan, l'Église, Adam et la mystique, la Vie de prière, les Paroles ineffables, l'Expérience transpsychologique, les Dons de l'Esprit, la Croix, la Trinité*, tels sont en substance, les sujets traités. On sentira d'emblée l'originalité des développements. Écrites pour être lues sous forme de conférences, ces études n'épuisent pas tout leur contenu, mais stimulent à un approfondissement. La traduction française de cet ouvrage paraîtra bientôt.

D. O. R.

Dr. Franz Lieblang. — Grundfragen der mystischen Theologie nach Gregors des Grossen Moralia und Ezechielhomilien. (Freiburger Theologische Studien, 37). Fribourg en Br., Herder, 1934 ; in-8, XII-184 p.

Les questions de mystique, de plus en plus discutées aujourd'hui, s'en tiennent généralement trop aux données de la littérature religieuse moderne. L'A. du présent ouvrage entend apporter quelque chose de nouveau dans le monde des théologiens qui s'occupent de mystique, en étudiant d'une manière approfondie la mystique de saint Grégoire le Grand. On sait l'importance qu'occupe dans la théologie de ce docteur la notion du paradis et de la chute de l'homme. Toute la vie mystique n'est pour lui qu'un retour vers la splendeur primitive perdue. L'A. fait de cette considération — et à raison — le point de départ de son étude. Il s'est délibérément limité aux *Moralia* et au commentaire sur Ézéchiel. Les dialogues auraient pu être exploités également (ne fût-ce que le ch. I du l. III, sur la question du paradis), ainsi que la Règle pastorale. Mais il reste que cet ouvrage est en même temps une riche con-

tribution à l'histoire de la mystique chrétienne, et une mise au point utile, en plusieurs endroits, du vocabulaire théologique de saint Grégoire.

D. O. R.

M. Rouët de Journel, S. J. et J. Dutilleul, S. J. — Enchiridion Asceticum. Fribourg en Br., Herder, 1936 ; in-8, XXXVI-684 p., 8 M.

On sait les incomparables services rendus jadis par le P. Rouët de Journel à la connaissance de l'antiquité ecclésiastique dans l'enseignement des sciences sacrées par son *Enchiridion patristicum*, fait pour illustrer surtout la dogmatique. Le présent *Enchiridion* veut illustrer la piété et son histoire. Il a, comme le premier, le grand mérite de s'en tenir aux premiers siècles, ceux où ont vécu nos maîtres. Le choix des textes est remarquable. Il a été complété, dans cette 2e édition, par plusieurs extraits empruntés aux anciennes règles monastiques, de saint Pacôme, notamment, de saint Columban et surtout de saint Benoît, ainsi que de quelques auteurs orientaux, parmi lesquels Évagre le Pontique, dont on se plaît à relever aujourd'hui de plus en plus l'importance et l'originalité. — Cette édition est stéréotypée, et les caractères en sont un peu empâtés.

D. O. R.

Die Väterlesungen des Breviers. (Ecclesia Orans, 13-16). Fribourg en Br., Herder, 1925-1936 ; 4 vol. in-12, 4, 7,60, 4 et 6,40 M.

Les éditeurs de ces 4 volumes (bénédictins de Maria-Laach et moniales d'Eibingen) ont rendu un incomparable service au mouvement liturgique, en mettant dans les mains des fidèles, d'une des manières les plus intelligentes qui soit, la traduction des homélies des Pères contenues dans le bréviaire romain, avec des introductions, annotations critiques, explications et commentaires, et surtout restitution aux textes des compléments authentiques nécessaires pour leur donner une intégrité d'exposé doctrinal. Au cours des temps, on le sait, on a réduit ces péricopes, comme tout l'office du reste, au « format de poche » minimum (*breviarium*), en les ramenant à des coupures de quelques lignes. Heureux sommes-nous pourtant de les posséder encore, si diminuées qu'elles soient : ce sont des fragments très vénérables, qui nous apprenent beaucoup sur la piété des anciens. La théologie de la liturgie est coextensive à la théologie des Pères. De part et d'autre, c'est le même langage, la même vision, la même interprétation des Écritures. On s'en rend compte davantage encore, en lisant ici les textes restitués. — Le 1er vol. comprend le temporal et le sanctoral d'hiver, le 2e, ceux du printemps, le 3e le temporal d'été et d'automne, le 4e le sanctoral de ces deux saisons. Le tout est riche de tables onomastiques, scripturaires, patristiques, etc. L'authenticité de chaque homélie est soigneusement discutée. — Il serait grandement souhaitable qu'on ait un tel ouvrage en langue française. D. O. R.

Cours et Conférences des Semaines liturgiques. T. XII (Liége 1934) ; t. XIII (Louvain, 1935). Louvain, Mont-César, 1935 et 1937 ; in-8, 216 + 240 p.

Les deux nouveaux tomes de cette riche série traitent, le premier, de la *Vie eucharistique de l'Église* (*Liturgie eucharistique et christianisme* : P. SERTILLANGES, P. DONCŒUR ; *Actes de la liturgie eucharistique* : D. CAPELLE, Mgr LADEUZE, Mgr LEROUX, Abbé DUMOUTET, Mgr SIMENON ; *Participation aux actes eucharistiques* : Chan. CROEGAERT, P. CORNET, Chan. CARDYN; *Éducation à la liturgie eucharistique* : Chan. CHEVALIER, Chan. KAISIN, abbé LAHAISE, D. LEFEBVRE), — le second de l'*Intelligence de la prière liturgique* (*Messe et cycle liturgique* : D. DE PUNIET, D. CAPELLE, P. BRAUN ; *Psautier* : Chan. RONGY, M. WEBER, P. BEAUFAYS ; *Office divin* : D. RYELANDT, Mgr CALLEWAERT, Chan. HOORNAERT).— A l'occasion de tous ces sujets, beaucoup de questions pratiques sont obliquement remuées ; et c'est en cela, pensons-nous, que réside le véritable intérêt de ces semaines. Les yeux s'ouvrent peu à peu sur la véritable cause de la décadence de l'esprit chrétien : déficience dans l'« enseignement de la religion dans les collèges et autres maisons d'éducation » (XIII, p. 53), « cassure entre la théologie dogmatique et morale d'une part, l'exégèse et la patrologie d'autre part » (p. 54), « étude de la théologie réduite à ne plus être qu'une belle construction conceptuelle... mais une construction en quelque sorte en l'air, superposée au donné révélé » (p. 55). — Les tables de tous les volumes parus ont été éditées récemment (cfr *Irénikon*, 14 (1937), 604). D. O. R.

Kirchenmusikalisches Jahrbuch. 30e année, Ratisbonne, Pustet, 1935 ; in-8, 168 p.

Contentons-nous de relever dans cette riche publication les deux études suivantes : L. KUNZ, *Ursprung und textliche Bedeutung der Tonartensilben Noeane, Noeagis* ; M. SCHNEIDER, *Der Wechsel der Tonalitätsbestimmung im Lichte der Tonalitätskreistheorie.* — Les formules *noeane, noeagis* ont intrigué tous les musicologues. L'explication donnée ici — *noeane* = intonation de tons authentiques, *noeagis* = intonation de tons plagaux — ne nous paraît pas satisfaisante. Nous croyons que le iotacisme rend compte de beaucoup de variations de ces termes (p. ex. *noeais* pour *noeagis*, etc.). Le P. Kunz a cependant le mérite de mettre à contribution la vieille notation alphabétique ; les 3 voyelles *o*, *e*, *a*, signifieraient les 3 degrés dominants du mode (initiale, dominante, finale). — La 2e étude tente un essai d'explication des migrations modales de la musique grégorienne par la théorie des cycles de quintes. L'appareil de l'A. est fort savant, mais il n'arrive pas non plus à convaincre. A notre avis, pour élucider le problème, il faudrait renoncer à penser par « tons » (dénomination de solfège), et s'accoutumer aux ambiances « modales » (il n'y a pas de 1er, 2e, 3e mode, etc. mais un dorien, un phrygien, et

les autres). Du reste, beaucoup de « migrations » sont tout simplement des erreurs, dues à la déficience de l'écriture. D. M. S.

Alph. J. M. Mulders. — Missiologie en oostersche theologie. Nimègue, Dekker et van de Vegt, 1936 ; in-8, 28 p.

Discours inaugural de la chaire de Missiologie et de Théologie Orientale inaugurée à l'Université de Nimègue au début de l'année académique 1936, — où ces deux branches sont séparées mais confiées à un même titulaire. Dans la seconde partie de son discours, l'A. esquisse à grands traits les sources et le développement de la théologie orientale, surtout en Russie, depuis la Réforme, et donne un aperçu des savants occidentaux qui se sont, depuis Allatius, occupés de cette théologie. D. T. B.

Dr. Erwin von Kienitz. — Die Gestalt der Kirche. Francfort, Borgmeyer, 1937; in-8, 268 p.

Le titre du livre fait penser, que l'A. s'attache à donner une description d'ensemble de toute l'Église selon, par exemple, le schéma du concile du Vatican, qui décrit en onze chapitres l'élément interne et en un dernier chapitre l'élément externe de l'Église. L'A., qui est docteur en droit et notaire archiépiscopal, fait justement le contraire : en quatre pages (20-24) il développe l'aspect interne et il consacre 244 pages à l'aspect juridique de l'Église. Ceci dit, admettons qu'il a raison de faire passer l'aspect interne (même atrophié) avant l'aspect externe, mais ces disproportions sont le défaut du livre. Si l'A. avait eu la précision d'intituler son œuvre, par exemple : « Le côté juridique, administratif et hiérarchique de l'Église », nous n'aurions eu qu'à louer ce travail clair, utile et agréable à lire. A.

Alfred Wikenhauser. — Die Kirche als der Mystische Leib Christi. Munster en W., Aschendorff, 1937 ; in-8, VIII-244 p., 3,38 M.

Le présent travail est une suite au livre paru naguère, du même auteur, sur la *Mystique christologique chez saint Paul.* Comme celui-ci il est moins une œuvre de théologie qu'une haute vulgarisation, accessible par conséquent aux lecteurs intelligents et cultivés. Après avoir constaté, — rien n'est aussi vrai, — que la question de l'Église est aujourd'hui plus actuelle qu'elle n'a jamais été, l'A., professeur catholique d'exégèse néotestamentaire à l'Université de Fribourg en Brisgau, divise son sujet en deux parties. La première, qui est plutôt une Introduction, réunit les grandes lignes de l'ecclésiologie paulinienne. Elle se subdivise en : *a*) Église comme peuple de Dieu, *b*) Église comme puissance supratemporelle, et *c*) Église facteur de vie spirituelle. C'est la deuxième partie seulement qui est à proprement parler l'exposé exégétique du Corps Mystique. L'ouvrage est suivi d'un index précieux qui donne les textes de l'Ancien et du Nou-

veau Testaments, de la littérature chrétienne primitive et de celle des non-chrétiens se rapportant à cette question. A.

Johannes Schneider. — **Die Einheit der Kirche** nach dem Neuen Testament. Berlin, Furche, s. d. ; in-16, 67 p.

Ce petit traité est le résultat d'études sur le problème de l'Église et celui de la chrétienté primitive. Il respire l'atmosphère du Nouveau Testament et particulièrement des épîtres de Paul. Un catholique sera étonné de ne voir ici aucune citation de l'épître aux Hébreux, si prégnant cependant et suggestif en la matière. La brochure est éditée avec soin par la maison Furche de Berlin. Nous lui souhaitons de faire beaucoup de bien. A.

Eduard Thurneysen. — **Was heisst und wie wird eine lebendige Gemeinde ?** Berne, Buchh. d. Ev. Gesell., 16 p.

Cette question de la communauté, c'est-à-dire de l'Église, dit l'A., est aujourd'hui celle qui est la plus nécessaire pour les chrétiens. Pour comprendre le sens profond de la communauté entre les fidèles il faut retourner à l'image de la première Pentecôte : entre les hommes d'alors, le Saint-Esprit établit un lien mystérieux, et ce lien a continué à exister entre les chrétiens. L'Église, la communauté, c'est l'extériorisation visible de ce lien mystérieux et invisible. A.

G. K. A. Bell. — **Common Order in Christ's Church.** Londres, Mowbray, 1937 ; in-8, 84 p.

L'A., pour faire la visite de son diocèse, a envoyé un questionnaire aux 400 paroisses dont il a la charge. Les réponses qu'il a reçues sont à la base de la synthèse que nous trouvons dans le présent opuscule. L'assistance à l'église est en moyenne, pour la ville 5 %, 10 % pour la campagne et 25 % quant à la communion pascale. On trouve peu de monde entre 20 et 40 ans. La raison en est le déséquilibre créé par la guerre, la mauvaise éducation, trop de moyens de communication, les cinémas, etc. Pour remédier à cet état de choses déplorable, l'Évêque donne de fortes notions sur la liturgie, et prône des études personnelles comme étant le remède normal. En liturgie il recommande de faire comprendre l'élément collectif de la prière. On doit mieux apprécier le sens des deux grands sacrements, baptême et eucharistie. A ce dernier propos l'Évêque met en garde contre les déviations qui s'introduisent dans le culte de la sainte Réserve. Celle-ci est destinée aux malades et non aux chrétiens en quête de pieuses émotions. Cela est dit surtout aux pasteurs qui imitent de plus en plus servilement l'Église romaine. Le second grand moyen est l'étude personnelle des prêtres. Elle rendra capables ceux qui doivent prêcher et surveiller le catéchisme. Tous ces moyens ne sont évidemment pas une « recette infaillible et

presque magique » pour entrer au ciel, mais aideront les chrétiens désireux de vivre bien leur vie spirituelle. Tous les chrétiens et prêtres liront avec profit ce livre. A.

Histoire.

De Lacy O'Leary. — The Ethiopian Church. Historical Notes on the Church of Abyssinia. Londres, S. P. C. K., 1936 ; in-12, 80 p., 2/-

Excellent résumé vulgarisateur de l'histoire de l'Église d'Éthiopie, précédé d'un chapitre sur la région, la population, relatant les vicissitudes religieuses d'un peuple très intéressant et les efforts divers pour le ramener à l'Union. Dans ce genre d'ouvrages, on souhaiterait une bibliographie à l'usage des personnes que le sujet intéresserait davantage.

Dom Th. Becquet.

Aubrey R. Vine. — The Nestorian Churches. Londres, Independent Press, 1937 ; in-12, 228 p., 6/-

S'il est une « Église mineure » d'Orient qui soit peu connue, c'est bien l'Église nestorienne, dont les fidèles, aujourd'hui, ont pour habitat Mossoul, Bagdad, la région d'Erbil, avec une diaspora dans la vallée du Khabour. Formée, après des tentatives d'autonomie, au déclin du V[e] siècle, par des évêques élèves de l'École d'Édesse, puis de Nisibe, elle se tint en dehors de l'Empire byzantin et coïncida avec l'Église perse. Successivement sujette des Sassanides, des califes de Bagdad, des Mongols et des royaumes perses et turcs modernes, elle constitue toujours une minorité chrétienne au milieu d'infidèles. Rares furent les siècles où elle put se croire assurée du lendemain; d'ordinaire, elle est sur le qui-vive. Les quelques milliers d'Assyriens qui la composent aujourd'hui sont les représentants d'une Église dont l'étendue dépassait au X[e] siècle celle de n'importe quel patriarcat. Elle priait en chinois ; son rite se pratiquait sur la côte ouest des Indes. — C'est toute cette histoire, avec des aperçus sur l'évolution interne de cette Église, que nous expose M. Aubrey R. Vine, avec brièveté, exactitude et beaucoup de nuances. A l'occasion de la p. 30, signalons que Nestorius accepta le terme « Theotokos » (DTC, XV, 2[e] p., 1930, c. 105). Il y a certainement erreur à dater de 1445 (p. 109, n. 1), le retour des Maronites à l'unité catholique, il est antérieur. – Cet ouvrage de vulgarisation est à conseiller. D. B. M.

J. W. C. Wand, D. D. — A History of the Early Church to A. D. 500. Londres, Methuen 1937 ; in 8, IX-290 p. avec tableaux et 3 cartes.

L'auteur de cet ouvrage est l'archevêque anglican de Brisbane, Queensland (Australie). Étant encore doyen de Oriel (Oxford) il avait publié une Histoire de l'Église aux temps modernes (1930) et avait terminé

le manuscrit du présent livre, lorsqu'il fut appelé au siège de Brisbane (1934). L'intervalle entre les deux époques (590-1500), avec un hiatus de 90 ans cependant, est comblé par le livre de Miss DEANESLY, *A History of the Medieval Church*. Ce traité d'histoire ecclésiastique en trois volumes semble avoir été destiné primitivement aux étudiants qui préparent l'examen d'ordination, mais la faveur qu'il a rencontrée dans le grand public en a fait un livre de lecture. Il est en effet d'une lecture facile et agréable à cause de l'ordre et de la clarté qui y règne ; en outre le récit est vivant par l'adjonction à la trame des événements, d'une foule de traits anecdotiques. Pour connaître la valeur historique de ces menus faits, il faudrait savoir d'où ils sont tirés ; or, précisément, aucune note ne nous renvoie aux sources, et la bibliographie, qui ne renseigne que les *selected books*, ne contient que des livres anglais et aucune histoire générale, hormis Kidd et Duchesne. Comme cette histoire-ci ne recouvre que les quatre premiers Conciles on pourrait s'attendre à ne pas y trouver de divergence entre le point de vue anglican et catholique : il n'en est rien ; l'auteur tâche de montrer que le droit d'appel au Souverain Pontife s'est introduit grâce à l'habileté politique d'Innocent I et l'autorité de saint Léon le Grand, grâce auquel « une autocratie papale a été rivée sur l'Empire d'Occident avec toute la force de la loi civile » (p. 237).

Dom T. BELPAIRE.

Dr. D. Franses, O.F.M. Radicalisme in de eerste Eeuwen der Kerk. (Collectanea Franciscana Neerlandica, III, 5). Bois-le-Duc, Teulings, 1936, in-4, 61 p., 2 fl.

L'Église primitive a montré un ferme mais prudent radicalisme dans l'extirpation de l'esclavage ; dans l'épuration des mœurs chrétiennes au IIe et IIIe siècle en Asie Mineure, à Rome, en Afrique ; dans l'établissement de la discipline du mariage, des spectacles païens, du service militaire, de l'usure. L'A. consacre en outre un chapitre au radicalisme outrancier des marcionites, des montanistes et de Tertullien, et un dernier au radicalisme serein du monachisme oriental. D. T. B.

E. Schwartz. — Ueber die Bischofslisten der Synoden von Chalkedon, Nicaea und Konstantinopel. (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wiss., philos.-hist. Abteilung. N. F. Heft 13). Munich, Acad. des Sciences, 1937 ; in-4, 90 p.

Par cette étude approfondie des listes des Pères de ces trois synodes, le savant éditeur des actes des conciles montre quels renseignements précieux on peut en tirer, soit pour déterminer la date de publication des actes, soit pour illuster les événements qui se sont passés dans et autour de ces *Reichssynoden* ou cours impériales d'arbitrage entre les partis ecclésiastiques qui se querellaient. Même les différentes sphères d'influence se reflètent fidèlement dans ces listes. La plus grande partie du travail

est consacrée à l'examen des listes des Pères de Chalcédoine. L'A. y distingue les *Einheitsliste, Präsenzliste* et *Subskriptionsliste*. L'*Einheitsliste* a été manifestement composée vers 454 dans le *scrinium* impérial d'après un ordre fixe, un point de vue déterminé et dans une intention spéciale, c'est-à-dire pour être publiée. Grâce à sa compétence exceptionnelle, les listes fournissent à M. Schwartz bien plus de donnés, surtout en ce qui concerne l'étendue géographique de l'influence des diocèses et métropoles, que l'on n'en avait tiré jusqu'à présent. Ainsi la tendance de soustraire l'Illyricum oriental à l'influence romaine qui existait surtout dans les archives, « l'arsenal de la politique ecclésiastique », est déjà très manifeste. Le fait que déjà au début du Ve siècle les papes Zosime et Boniface I font appel à des décisions du concile de Nicée qui sont en réalité des canons du synode occidental de Sardique (342), nous prouve suffisamment avec quelle circonspection — qualité que M. Schwartz possède éminemment — on doit se prémunir contre des conclusions trop hâtives.

D. I. D.

Nicolas I. Papadaki. — *Ἡ Ἐκκλησία Κρήτης*. La Canée, Typ. Ephedrikon Agonon, 1936; in-8, 164 p. ; *Ὁ Ἱεροσητείας Ἀμβρόσιος*. La Canée, Typ. Ephedrikon Agonon, 1936; in-8, 248 p.

I. Le premier de ces volumes est consacré à l'histoire de l'Église de Crète et particulièrement à celle des deux éparchies de Hiéras et de Siteias. L'A. en divise l'étude en périodes correspondant à la situation politique de l'île : byzantine (64-823) ; arabe (824-961) ; néo-byzantine (961-1204) ; vénitienne (1204-1669) ; turque (1669-1898) ; autonome (1898-1913) ; grecque (depuis 1913). C'est sur les périodes vénitienne, contemporaine de l'imposition d'un épiscopat latin, et turque, époque de la restauration orthodoxe, qu'il a réuni le plus de renseignements. Il analyse successivement les transformations des sièges épiscopaux et il relève les noms connus de leurs titulaires. Suit alors une description de la vie monastique en Crète ; instaurée durant l'époque néo-byzantine, elle a atteint rapidement un grand développement. M. Papadaki dresse une liste complète des couvents crétois, indique le nombre des caloyers occupant les monastères encore en activité et dit un mot de leurs propriétés. Son ouvrage, pour lequel il a puisé à de nombreuses sources, fournira nombre de données intéressantes à ceux qui s'intéressent à l'histoire de sa petite patrie.

II. Le volume consacré à Mgr Ambroise Sphakianakis, évêque de Hiérositeia (Sitia et Gerapetra), est la publication d'une autobiographie composée par le Prélat, enrichie des notes de M. Papadaki. C'est une source précieuse pour l'histoire agitée de l'île durant les cinquante dernières années et particulièrement pour tout ce qui concerne ses provinces orientales. Né à Héraclée de Crète en 1856, le jeune Démètre Sphakianakis fut avec sa famille mêlé de près à l'insurrection de 1866. Après un court

séjour en Égypte, il revint à Héraclée, où il commença ses études moyennes qu'il continua à l'école Sainte-Croix à Jérusalem de 1874 à 1876. Il fut ordonné diacre par l'évêque de Ierisso et Mont Athos en décembre 1876. L'année 1877 le retrouve à Alexandrie au service du patriarche Sophrone, qui l'ordonne prêtre et lui permet de poursuivre ses études à Athènes, d'abord à l'École du Rizarion puis à l'Université. Il y obtient le diplôme de docteur en 1887. En 1888, il est nommé archimandrite et prédicateur du patriarcat. Mais il rentre en Crète en 1890 pour être sacré évêque de Hiérositeia. C'est là qu'il passa la plus grande partie de son existence et qu'il mourut en 1929. Sur le rôle de Mgr Ambroise comme évêque, sur son intervention dans l'insurrection de 1896 et ses relations avec les différents gouvernements, l'ouvrage donne des détails aussi circonstanciés qu'intéressants. Le prélat apparaît dans toute son action comme un pasteur zélé et un patriote éclairé. H. P.

Nicolas Zernov. — Moscow, the Third Rome. Londres, S. P. C. K., 1937 ; in-12, 94 p., 2/6.

Cet opuscule, qui réunit une série d'articles parus en 1935 et 1936 dans la *Church Quarterly Review*, veut exposer la compréhension spécifiquement russe du christianisme, qui émergeait du milieu de déformations dans les luttes monastiques du XVe siècle (cfr *Irénikon* 14 (1937), 363-377) dans les startsy du XIXe et dans l'école slavophile ; elle serait le message d'un christianisme de mansuétude opposé au christianisme de force et de crainte (Rome). Cette dernière assertion devrait mettre en doute la vérité de la première. Si cependant elle ne doit pas le faire, parce que le Dr Z. a étudié *geisteswissenschaftlich* — et du dedans — la Russie, et qu'on a cru pouvoir se contenter envers Rome, connue du dehors, d'un lieu commun polémique, elle prouve du moins un manque d'objectivité dangereux chez un historien.

D. C. L.

G. von Mende. – Der nationale Kampf der Russlandtürken. Berlin, Weidmann, 1936 ; in-8, VI-196 p.

Cette étude prend son point de départ au milieu du IXe siècle, et examine le développement des tendances nationalistes des Turcs en Russie avant et après 1905 sous le régime tsariste, puis dans l'U. R. S. S. Les documents sont rares et trop proches des événements pour pouvoir être toujours contrôlés, ce qui a rendu la tâche de l'auteur plus délicate. Il s'en est acquitté néanmoins avec un souci scientifique dont témoigne la bibliographie, les tables et le soin avec lequel au cours de son exposé il analyse la valeur des renseignements. Il serait difficile d'être plus complet et plus objectif dans une question aussi spéciale. D. T. B.

Max Krüger. — Die Entwicklung und Bedeutung des Nonnenklosters Port-Royal im XVII. Jahrh. (1609-1709). (Romanistische Arbeiten, 26). Halle, Niemeyer, 1936 ; in-8, 365 p.

Il est toujours instructif de méditer sur les excès que les hommes commettent. Tantôt ils tombent dans le rigorisme, tantôt c'est le laxisme qui les tente, tantôt ils réduisent le juste milieu à leur propre mesure et fantaisie. Sans doute, la vue de ces séculaires sottises ne nous rend pas beaucoup plus sages, mais elle a l'avantage cependant de ramener à de plus justes proportions nos propres querelles et agitations. Tel est le service que peut nous rendre le beau livre de M. Krüger. — L'A. nous montre d'abord, sans ménagements, mais aussi sans chercher des effets faciles, les bas-fonds dans lesquels se débattait le sentiment religieux en France au début du XVII[e] siècle. Nous assistons ensuite au réveil d'un désir de réforme et enfin aux premières réalisations. Ces premiers essais — comme toutes les réactions — eurent à lutter contre la routine, les avantages de situations acquises, et tous les amis du *statu quo*. Dans pareille lutte on dépasse facilement, on dépasse souvent, le véritable but que l'on s'est assigné. Tel fut le cas pour le calvinisme et le jansénisme. D'un laxisme excessif, on tomba dans un rigorisme non moins condamnable. — Dans ce cadre de crise, l'A. dessine excellemment l'histoire de Port-Royal. Nous assistons à l'épanouissement splendide de l'observance sous les abbesses réformatrices, à toute la vie spirituelle, intellectuelle, morale et finalement politique du Couvent, et enfin aux intrigues autour de lui, à la décadence et la destruction. Pour être complet, l'A. a ajouté quelques chapitres, moins coloriés, sur les élèves et les solitaires de Port-Royal. — Si l'on excepte le désagrément de lire un texte trop fréquemment en deux langues (français et allemand) et de voir presque toutes les désignations de noms propres en lettres minuscules, il faut retenir que ce livre est extrêmement intéressant, instructif, opportun et recommandable. A.

Karl Hans Ganahl. — Studien zur Geschichte des kirchlichen Verfassungsrechts im X. und XI. Jahrhundert. Innsbruck, Tyrolia, 1935 ; in-8, 76 p., 2,70 M.

Voici une étude qui fait honneur à son auteur. Sobre, clair, s'appuyant toujours sur les sources, il nous retrace les rapports réciproques de l'Église et de l'État à une période pleine d'intérêt, où l'Église d'Occident allait commencer à imprimer à son droit une orientation nouvelle, s'éloignant ainsi de la tradition canonique commune avec l'Orient. C'est dire toute la valeur actuelle de cette plaquette, non seulement pour les relations de l'Église et de l'État en pays allemands mais surtout à notre point de vue, pour les études unionistes. D. J. v. d. M.

Johannes Quasten. — Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima, V, VI, VII. (*Florilegium Patristicum*, 7). Bonn, Hanstein, 1936 et 1937 ; 3 fasc. in-8, 236-274, 275-328, 329-378 p.

Cette collection de textes patristiques se rapportant à l'Eucharistie et à la liturgie, et dont nous avons déjà annoncé les 4 premières parties (cfr *Irénikon*, 13 (1936), 742), vient de s'augmenter de trois autres, formant ainsi un beau volume de près de 400 pages. La 5e partie comprend, avec des introductions, bibliographies et notes explicatives, le *Testament de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (liturgie de la messe, rites du catéchuménat, du baptême, de la confirmation et de la communion). Le *Testamentum* n'est probablement qu'un remaniement de la célèbre *Traditio apostolica* de saint Hippolyte. Le texte grec faisant défaut, on a employé la traduction latine faite sur la version syriaque, en y ajoutant dans les notes les divergences des autres traductions. La 6e partie nous présente les chapitres II-IV de la *Hiérarchie ecclésiastique* du pseudo-Denys, d'après l'édition de Venise de 1755, reproduite par Migne. Enfin, la 7e partie donne des textes plus courts, suivis d'un index complet des auteurs et des matières. Le tout constitue ainsi un recueil de premier ordre pour étudier le sens de la liturgie sacramentaire des premiers siècles. D. B. B.

Παν. Ν. Τρεμπέλας. — Αἱ τρεῖς λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κωδίκας. Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie, 15. Athènes, Éd. des Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher, 1935 ; in-8, 243 p.

Ce volume fut publié par les soins de la *Commission patriarcale scientifique* pour l'édition des livres liturgiques (cfr *Irénikon*, 13 (1936), 551 suiv.). Dans son *Ἀντὶ προλόγου*, le président de la Commission, Mgr Chrysanthe de Trébizonde, notifia l'intention de la Grande Église d'envoyer aussi des exemplaires aux Églises autocéphales « afin qu'elles veuillent bien fournir leur contribution ; ainsi on espère obtenir avec le temps, par l'étude plus générale et par le jugement de plusieurs personnes compétentes, l'édition d'un texte qui, à cause de son intégrité, pourrait être approuvé pour l'utilité commune de toutes les Églises orthodoxes ». Dans l'introduction, le professeur athénien donne un aperçu intéressant sur le contenu et sur la diffusion des textes et surtout des rubriques de la liturgie de saint Jean Chrysostome. Quoique visant à un but pratique, il ne propose pas encore un texte à introduire éventuellement ; il veut plutôt soumettre au jugement de la commission, des textes relevés uniquement dans les 83 manuscrits conservés à la Bibliothèque Nationale et au Musée byzantin d'Athènes. Le plus ancien manuscrit date du XIe-XIIe siècle ; seulement 15 manuscrits, dont 6 rouleaux, sont antérieurs au XVIe siècle. L'A. avoue ignorer les langues paléoslave et russe. Malheureusement cela le force, malgré un effort très louable et un travail consciencieux, à rester bien en arrière du progrès que les travaux des savants russes avaient déjà réalisé dans ce

domaine dès avant la révolution bolchevique. Nous reviendrons ailleurs sur la *Diataxis* du patriarche Philothée dont M. Trembélas publie le texte p. 1-16 d'après le cod. Panteleim. 770. Dom I. DOENS.

Die Ostkirche betet. Hymnen aus den Tagzeiten der byzantinischen Kirche. Vol. 3 et 4. Leipzig, Hegner, 1936 et 1937 ; in-8, 318 + 208 p.

Le 3e tome contient les hymnes liturgiques des 4e, 5e et 6e semaines du carême, et le 4e celles du samedi de la 6e semaine au samedi-saint inclusivement, et un index systématique détaillé. Le prof. A. Baumstark a, ici encore comme précédemment, (cfr *Irénikon*, 12 (1935), 305), écrit des préfaces historiques instructives. Ces hymnes ne sont que la foi chrétienne magnifiquement chantée, et pourront conserver au lecteur occidental, avec leur *sobria ebrietas*, la « langue commune » de la Pentecôte. La traduction du P. Kirchhoff a une haute valeur de bonne vulgarisation. Souhaitons qu'après le Triodion, l'A. aborde aussi le Pentecostarion.

Ordnung des heiligen Amtes der alt-katholischen Gemeinden des Deutschen Reiches. Bonn, Willibrordbuchhandlung, 1936 ; in-12, 24 p.

Sur beaucoup de points, les textes dont usent les vieux-catholiques, ressemblent à l'ordinaire de la messe. Sur certains points une beaucoup plus grande élasticité et capacité d'adaptation leur rend plus facile un contact vivant avec l'assistance. Ainsi, l'office commence par un pieux cantique, exercice tant aimée des paroisses populaires et sentimentales. On trouve aussi une possibilité de variantes, laissées au choix du prêtre, et selon les fêtes. Enfin, tout est en langue compréhensible aux fidèles. Mais il y a d'autre part, un usage intempestif de cantiques au milieu des cérémonies, une trop grande variante entre les messes sans communion et avec communion, etc. Ces défauts sont dus à un manque de fidélité à la tradition et à une théologie défaillante. Prises dans leur ensemble, ces tentatives de propager les beaux textes de la messe, feront toujours du bien.

A.

Prof. Dr. Otto Clemen. — Die Volksfrömmigkeit des ausgehenden Mittelalters. (Studien zur religiösen Volkskunde, 3). Dresde, Ungelenk, 1937 ; in-8, 48 p., 1,20 M.

L'opuscule est divisé en deux parties. La première traite des confréries, du culte marial, des saints et reliques, des pèlerinages et jeux populaires. L'A. marque très bien ce qui, dans ces pratiques, est piété populaire et ce qui peut être trop grande simplicité ou même superstition. Certaines de ces touchantes façons d'honorer Dieu existent encore aujourd'hui dans le

protestantisme. La deuxième partie est consacrée à la littérature populaire religieuse. Le catéchisme, qui se faisait normalement à l'occasion du baptême et au moment de la confession, est l'objet d'un chapitre intéressant. Quelques pages sont consacrées à la Sainte Écriture et les conclusions se résument dans les livres préparant à la bonne mort. A.

Wladimir R. Zaloziecky. — Die Sophienkirche in Konstantinopel. (Studi di Antichità cristiana, 12). Rome, Institut pontifical d'archéologie, 1936 ; in-8, VIII-272 p., 24 pl. séparées.

A juste titre, Sainte-Sophie de Constantinople doit être considérée comme un point central dans l'histoire de l'architecture chrétienne : point de convergence d'influences diverses — architecture romaine, hellénistique, orientale — et point de départ, par son influence sur les monuments de moindres dimensions édifiés dans l'empire byzantin et au dehors ; en tous cas, point de comparaison. Aussi chaque travail sur Sainte-Sophie est-il toujours bienvenu. Ce monument n'a pas encore livré tous ses secrets et cependant sa bibliographie est déjà considérable. A nouveau, l'A. du présent travail réexamine la question de Sainte-Sophie, sa place dans l'histoire et l'art, etc., ne négligeant d'étudier dans le détail aucun des monuments d'Orient ou d'Occident capables de lui fournir quelque lumière. Ouvrage de spécialisation d'une excellente tenue scientifique, qu'on ne peut résumer sans devoir s'étendre quelque peu. Dans l'ensemble l'A. conserve les positions traditionnelles. Son ouvrage est une excellente position du problème de Sainte-Sophie, et des réponses données d'après les plus récents travaux comme d'après les sources classiques et la littérature du sujet, avec en plus, les résultats d'un examen personnel du monument qui a fourni à l'A. des remarques nouvelles. 7 planches phototypiques et 17 planches donnant les plans-types des édifices à coupoles complètent le volume. Dom Th. Becquet.

Giuseppe Gabrieli. — Notizie statistiche, storiche, bibliografiche delle collezioni di manuscritti oggi conservati nelle biblioteche italiane. (Enciclopedia del Libro) Milan, Mondadori, 1936 ; in-12, 227 p., 16 L.

Répertoire très utile et pratique des catalogues et bibliothèques de manuscrits en Italie. D'abord, l'A. donne la bibliographie générale des collections italiennes de manuscrits, ensuite la bibliographie topographique dans l'ordre alphabétique avec indication de l'année de fondation des bibliothèques, le nombre, la nature des manuscrits et la littérature respective. A la fin, nous trouvons aussi une liste des bibliothèques à l'étranger qui conservent actuellement des manuscrits de provenance italienne. Parfois aussi sont mentionnés la présence et le nombre des chartes (*pergamene*). Évidemment ce modeste essai ne saurait être complet ; ainsi nous avons constaté que la ville d'Amalfi a été omise. Une deuxième édition

qui certainement ne tardera pas à paraître pourra récolter les fruits d'un premier labeur. A la p. 196 (Bibliothèque de S. M. le Roi), il faut lire *Liegi* au lieu de *Luttich*. Dom I. DOENS.

Giustino Boson. — Tavolette cuneiformi sumere degli Archivi di Drehem e di Djoha, dell'ultima dinastia di Ur. (Pubbl. della Univ. catt. del S. Cuore, XII, 2). Milan, Vita e Pensiero, 1936; in-8, 76 p., 113 pl., 20 L.

Publication d'une collection de tablettes cunéiformes faisant partie des archives de Drehem et de Djoha dont le Musée de Turin et l'Université de Milan ont la propriété. Édition comportant la classification de tous les noms propres ou communs, nombres et mesures et formes grammaticales.

D. Th. B.

Aegidius Decker. — Kenntnis und Pflege des Körpers bei Clemens von Alexandria. Innsbruck, Rauch, 1936 ; in-8, 74 p.

Cette monographie, d'une érudition consommée, étudie avec le plus grand soin tout ce qu'on trouve chez Clément d'Alexandrie relativement au soin du corps. Si le résultat produit une impression de science, on se fait un peu violence pour juger du choix d'un tel sujet. Il s'inscrit en tous cas dans l'ordre des préoccupations de la croisade pour la santé publique. La présente brochure se recommande à tous ceux qui aiment les bains (p. 27-36), qui mangent mal (p. 49-53), qui ne boivent pas assez de vin (p. 53-57) qui dorment d'une façon inintelligente (p. 57-59), qui ne soignent pas assez leur chevelure (62-69), etc. Le but du travail, est certainement : *mens sana in corpore sano*. A.

H. Poppers. — Der religiöse Ursprung des modernen englischen Freiheits- und Staatsideals. Berlin, Hanns Michel, 1936 ; in-8, X-128 p.

Y a-t-il une politique proprement chrétienne ? La question a été vivement discutée. Les partisans de la politique chrétienne n'ont pas manqué d'attirer l'attention publique sur les éléments essentiellement chrétiens du sacre de S. M. Georges VI. Ce qui est incontestable c'est que la politique anglaise se ressent fortement de l'influence puritaine. Il est vrai que cette influence semble diminuer, mais elle est vieille de trois cents ans et les lois et institutions anglaises en sont pénétrées. — L'A. de la présente brochure examine très utilement cette influence à travers l'histoire, en suivant le livre peu connu de Robert Browne (1582). *A book which sheweth.*

A.

Hans Schickling. — Sinn und Grenze des aristotelischen Satzes « Das Ganze ist vor dem Teil ». Munich, Kösel et Pustet, 1936 ; in-8, 86 p.

Dans le présent ouvrage, l'A. essaye de déterminer, à la lumière de la

philosophie aristotélico-thomiste, le sens et les limites de la proposition très discutée aujourd'hui : *le tout précède les parties*. En même temps, il compare la doctrine scolastique avec la théorie de O. Spaur. — L'ouvrage est divisé en trois parties : I) l'analyse du concept du tout ; II) l'étude de la proposition susdite dans sa signification métaphysique la plus générale ; III) dans son application à l'idée de l'univers et de la société. R. K.

Richard Lohde. — Die Anthropologie Pascals. Halle, Niemeyer, 1936 ; in-8, VIII-84 p., 2,80 M.

Quand un homme, ou un groupe d'hommes, exagère la portée d'un dogme, ou abuse de son pouvoir disciplinaire, une réaction se produit. Cette réaction, souvent salutaire, devient hérésie quand elle dépasse le but visé et va trop loin. Ainsi du jansénisme. A ses débuts, il était réaction contre une décadence de la pensée, contre le faux scientisme de la Renaissance. Il affirmait la personne humaine contre une conception hypertrophiée de l'autorité et des exagérations mécaniques et magiques que l'on peut tirer de la maxime *ex opere operato*. Pascal, en face de Descartes et de Montaigne, est au centre de cet anthropologisme et humanisme personnaliste. L'étude que l'A. en fait n'est pas seulement une précieuse contribution à la connaissance de ce grand esprit, mais encore une collaboration utile à tous ceux qui travaillent actuellement autour du personnalisme. A.

Christel Matthias Schröder. — Das Verhältnis von Heidentum und Christentum in Schellings Philosophie der Mythologie und Offenbarung. Ein Beitrag zur Religionsphilosophie des deutschen Idealismus. (Christentum und Fremdreligion, hrsg. v. Fr. Heiler). Munich, Reinhardt, 1936 ; in-8, 85 p., 3 M.

Inaugural-Dissertation à l'Université de Marbourg, faite sous la direction de F. Heiler et dans sa collection. Dans un langage clair et selon un plan bien ordonné, l'A. déroule l'*Alterphilosophie* de Schelling, qu'un rationaliste serait tenté de considérer comme une pensée décadente, pour en montrer l'originalité dans l'opposition du Mythe (religion naturelle) à la Révélation (religion révélée), expliquée par ses bases métaphysiques et gnoséologiques, et indépendamment des données de la philosophie schellingienne précédente. Un dernier chapitre montre l'affinité de la pensée dernière de Schelling avec la théologie catholique (saint Augustin connu sans doute à travers Baader), ses relations avec la théologie protestante et enfin son inconsistance devant la science des religions comparées. Bibliographie abondante. L'ouvrage est peu original, mais consciencieux. Il intéressera spécialement un étudiant de la philosophie religieuse russe laquelle a été influencée (dans un degré discutable) par le Schelling dernière manière, qui penchait, au dire d'Odoevskij, vers l'Orthodoxie.

D. C. L.

Rudolph Dietrich. — Die Ethik Wilhelm Diltheys. (Abhandl. aus Ethik und Moral, 13). Düsseldorf, Schwann, 1937 ; in-8, 168 p.

En attendant un ouvrage plus judicatif sur la valeur du *Lebensgefühl* de Dilthey pour la théologie morale catholique, l'A. donne l'exposé synthétique de son éthique, tout en s'excusant de systématiser nécessairement une pensée qui s'y prête mal, et de citer très peu S. Thomas (p. 7). Il me semble donc que R. D. livre aux lecteurs son *status quaestionis*, qui a une certaine valeur de nouveauté. Il est un symptome heureux de l'intérêt que les théologiens catholiques commencent à manifester pour la pensée non-catholique, qui a modelé en grande partie l'« honnête homme » moderne. D. C. L.

Maurice Paléologue. — Alexandre Ier. Paris, Plon, 1937 ; in-8, 315 p., 9 gravures hors texte, une carte.

Complexe, enchevêtrée, fluctueuse, insondable; telle est la psychologie d'Alexandre Ier. Parvenu au trône impérial grâce à un crime où sa complicité équivaut à un parricide, il finit par évoluer vers un mysticisme tel, qu'on le croit retiré du monde et devenu un saint moine. M. Paléologue nous retrace la vie de ce grand empereur avec une maîtrise admirable ; il le rend vivant et pensant, à travers les événements grandioses et épiques qui illustrèrent sa vie. Le grand duel où s'affrontèrent Alexandre et Napoléon, les dessous de toute cette politique de l'époque napoléonienne, où « Talleyrand, qui excelle au jeu des reniements et des palinodies » (p. 196) fait et défait les alliances, donnent à l'ouvrage un attrait puissant. Enfin, des personnages du second plan éveillent la curiosité, tel cet Arakčeev, qui monte « le plus effroyable système de police inquisitoriale et répressive que le peuple russe ait connu d'Ivan le Terrible au bolchevisme » (p. 97). — Le dernier chapitre sur la légende de la survie d'Alexandre comme moine, en Sibérie (Feodor Kousmitch) ou en Palestine, est d'une précision notable ; il laisse supposer des faits nouveaux, sans les donner, et une fois encore, Alexandre reste « un Sphinx non deviné jusque dans la tombe », selon le mot de Pouchkine. D. E. L.

Pouchkine. Revue de littérature comparée. Paris, Boivin, janvier-mars, 1937 ; 260 p., 30 fr.

La valeur de ce fascicule ne passera pas avec le jubilé de P., qu'on a fêté en 1937, et avec éclat en U. R. S. S. : en effet, il contient des études documentées sur les relations de l'œuvre de P. avec les différentes littératures européennes, et sur son œuvre en France (H. Mongault), en Angleterre (S. H. Cross), en Allemagne (A. Luther), en Italie (E. Lo Gatto), en Yougoslavie (J. Badalić). L'ensemble est très instructif et indispensable à tout russisant. D. C. L.

K. Močulskij. — Vladimir Solovjev. (En russe). Paris, YMCA Press, 1936 ; in-8, 264 p.

Solovjev avait écrit le « drame » de la vie de Platon ; c'est un travail semblable que l'A. du présent ouvrage a voulu écrire pour le disciple russe du grand philosophe grec. En même temps, il tentera de projeter une lumière sur l'unité interne de l'œuvre de Solovjev, et de déceler une trame là où les apparences sont plutôt incohérentes. Ce faisant, l'A. a accompli un travail utile, dont la nécessité se faisait sentir depuis longtemps : les études de Trubeckoj ne s'attachaient qu'à des points de doctrine. Tout au plus pourrait-on comparer au présent ouvrage celui que Veličko publia, en 1904, sur la vie et l'œuvre de S., mais cette biographie, publiée quatre ans après la mort du héros, devait forcément être incomplète pour n'avoir ni assez de recul, ni la documentation suffisante. Aussi bien, nous estimons cette nouvelle vie de S. comme un ouvrage indispensable à tous ceux qui s'intéressent à la personnalité du philosophe russe. Elle est révélatrice de beaucoup de détails que la simple lecture des œuvres de S. ne laisse même pas entrevoir, et qui sont pourtant d'une très grande importance. Il y aurait pourtant lieu de se demander si la pensée de S. admet un cadre logiquement articulé : il est un des rares penseurs pour lesquels la contradiction dans les assertions vaut mieux que la cohérence dans l'erreur,et c'est là une des marques de l'heureuse liberté d'esprit qui frappe tellement chez lui. — Quant au reste, quoique de-ci de-là nous aurions à formuler quelque différence d'interprétation, nous préférons nous en tenir à la louange bien méritée de l'essentiel de ce livre, où S. est dépeint d'une main sûre, délicate et souple. Après l'avoir lu, on se demande ce qui a frappé le plus l'intelligence du philosophe, ou la beauté de l'Unité dans la pensée divine relativement au cosmos ou l'absurdité d'un monde fractionné, perpétuellement en décomposition, ami du principe révolutionnaire et chaotique de l'existence extra-divine, récalcitrante à la Sagesse.

D. T. S.

Anna Katterfeld. — Oskar Schabert, ein Rufer Gottes. (Väter der Lutherischen Kirche, 3). Erlangen, Martin Luther Verlag, 1936 ; in-12, 86 p.

Nous avons déjà donné quelques notes sur la forte et sympathique personnalité du pasteur Schabert. Aujourd'hui nous avons une biographie complète que vient de paraître. L'A., après avoir raconté l'action anti-russe du pasteur durant la guerre (pourquoi vouloir justifier des choses injustifiables ?) insiste surtout sur l'émotionnante action chrétienne que le pasteur exerça dans les prisons bolcheviques et elle montre, très justement, quelle influence peut exercer un homme qui ne se laisse pas impressionner ni abattre par les circonstances extérieures de sa vie.

A.

D. O. Schabert. — Der Märtyrer D. Traugott Hahn, Dorpat. Berlin, Acker-Verlag, 1937 ; in-16, 48 p.

Né en 1874, ordonné à 24 ans, pasteur de la première paroisse de Dorpat, ainsi que professeur à la faculté protestante de théologie de la même ville à l'âge de 27 ans, Traugott Hahn a laissé une impression profonde par la façon sérieuse dont il envisageait sa vie religieuse et son ministère pastoral. Extérieurement il ressemblait à Luther. Comme lui, il avait une superstitieuse admiration pour la supériorité de la culture allemande. Il n'aimait pas les Russes orthodoxes, ce qui lui causa mille ennuis gratuits (que l'auteur entend transformer en martyre de la cause évangélique). En 1917 les bolcheviks le mirent en prison. Hahn y rencontra l'évêque Platon, et dut convenir qu'il y avait des chrétiens qui n'étaient pas allemands. Au moment de la délivrance de la ville et avant de fuir, les bolcheviks massacrèrent d'innombrables personnes, parmi lesquelles Mgr Platon et le pasteur Hahn. Tous ceux qui, comme moi, ont bien connu et aimé le pasteur Hahn, liront avec émotion cette plaquette qui perpétue son inoubliable souvenir. A.

Relations.

E. C. Messenger. — The Reformation, the Mass and the Priesthood. IIe vol.: Rome and the Revolted Church. Londres, Longmans, 1937 ; in-8, XIX-772 p., 30/-

Le 1er volume de cet ouvrage a paru en 1936 (cfr *Irén.*, 13 (1936), 611 et 612) avec le sous-titre *The Revolt from the Medieval Church*. Le 2e volume continue cette histoire documentaire depuis le règne de Marie la Catholique (1553-58) jusqu'à nos jours. Le but est de relever tous les événements et les documents, du côté catholique ou anglican, susceptibles d'éclairer la question de la validité des ordinations anglicanes ; ces faits et ces documents sont brièvement commentés et replacés dans le cadre de l'époque : tels sont la Bulle *Praeclara* (1555), l'ordination de Parker et la destitution de l'épiscopat catholique sous Élisabeth (1559), les 39 Articles approuvés par la Convocation de 1562 (M. Messenger écrit 1563, Cfr Fabricius, *Corpus confessionum*, B. 17, Abt. 1, p. 374), le catéchisme et les homélies, le *Prayer Book* de 1662, la Bulle *Apostolicae Curae* (1896), la reconnaissance des ordinations anglicanes par les orthodoxes. L'ouvrage se termine par une dissertation sur la validité des ordinations anglicanes et de nombreuses notes qui corrigent, précisent ou complètent des renseignements donnés dans le 1er volume. La dissertation, sans le dire explicitement, est une réponse à la magistrale dissertation latine de T. A. Lacey, *De Hierarchia Anglicana dissertatio apologetica* (Londres, 1895) : ouvrage qui a ouvert à nouveau la controverse, et où l'auteur adopte le point de vue et les principes catholiques, c'est-à-dire argumente en se basant sur la doctrine du concile de Trente et la théorie scolastique des Sacrements

(*Roman Diary*, p. 3). Le jugement de M. Messenger sur cet ouvrage donne une idée des sentiments avec lesquels il a lu les œuvres de ses anciens coreligionnaires : « It can hardly be regarded as objectively honest and sincere, for the authors did not themselves believe in Catholic theological standards » (p. 521). La dissertation de M. Messenger, au lieu de se mettre à son tour au point de vue anglican et de la doctrine peu évoluée des sept premiers Conciles, prend comme point de départ la théorie scolastique sacramentaire ; il examine d'abord l'institution divine des sacrements (éléments introduits par le Christ, éléments introduits par l'Église) faisant surtout le départ pour l'Ordre ; il montre ensuite qu'en accordant aux anglicans toutes les concessions possibles, on arrive à la limite où un formulaire n'est plus recevable et où l'intention de faire ce que fait l'Église n'est plus présente ; il précise très exactement cette limite, et conclut enfin qu'à partir de 1547 on ne trouve ni dans les formulaires ni dans l'intention des consécrateurs, pour autant qu'elle est exprimée, une indication du pouvoir sacerdotal de consacrer et d'offrir le sacrifice, mais seulement un ministère de la parole et des sacrements. L'argumentation est péremptoire, elle s'appuie sur tout l'exposé de l'ouvrage, où l'auteur a bien mis à profit le travail historique réalisé depuis 1895. Ainsi cet ouvrage met fin a la controverse entre catholiques et anglicans ; les anglicans la considéraient comme terminée d'ailleurs depuis la réponse de leur épiscopat au pape Léon XIII. Mais elle reste ouverte entre anglicans et orthodoxes et précisément sur le terrain pré-tridentin. Ici M. Messenger semble avoir adopté trop aveuglément le point de vue anglican d'une reconnaissance inconditionnée des ordinations anglicanes de la part des orthodoxes ; il a dû en convenir lui-même à la suite d'une mise au point de dom Winslow, O. S. B. (p. 756). Les déclarations des orthodoxes sont jusqu'ici provisoires et conditionnelles, elles le sont forcément parce que les orthodoxes n'ont pas une connaissance approfondie de la théologie anglicane et les anglicans n'ont pas étudié à fond la théologie orthodoxe. Celui qui entreprendra cette étude comparée pour la doctrine sacramentaire, — espérons que ce sera un auteur catholique, — éclairera les pourparlers anglo-orthodoxes et rendra un service signalé à l'Union. D. T. B.

Ronald Fangen. — Welterneuerung aber wie ? Bâle, Majer, 1937 ; in-12, 148 p

L'A. raconte comme il est entré en contact avec l'*Oxford Group Movement*. A la première réunion que ce mouvement tint en Norvège, l'A. fut invité presque par miracle. Il y apporta, par peur de s'y ennuyer, deux bouteilles de whisky. C'est, dit-il, les seules deux bouteilles de ce liquide que je n'ai jamais vidées. — Il y a une force très vivante qui émane de ces réunions. L'A. fut converti. Il plaide maintenant que seul un christianisme vivant, personnel, et non un vieux christianisme dogmatique et formaliste, peut sauver le monde. — Un catholique répond à ceci, que c'est bien vrai, mais fort vague. L'A. retorque : Qui vivra verra. A.

Giorgio Hofmann, S. J. — Vescovadi cattolici della Grecia, III : Syros. (Orientalia christiana analecta, 112). Rome, Institut pontifical oriental, 1937 ; in-8, 158 p.

Continuant sa série d'études orientales des évêchés orientaux (cfr *Irénikon*, 13 (1936), 738) l'A. publie ici d'abord un aperçu historique s'attachant surtout à la période qui suit le XVe s., puis les documents de la Congrégation de la Propagande qui s'y rapportent. L'évêché byzantin de Syros cessa d'exister pendant la domination latine (1207-1537), et fut rétabli en 1833. L'évêché latin, institué vers 1209, se conserva jusqu'à nos jours. L'A. a voulu rédiger une monographie de l'évêché catholique. Ses documents vont de 1600 à 1830. On trouvera dans cette étude des statistiques, des listes de lieux et églises, et divers renseignements.

D. Th. B.

R. P. Dumont, O. P. — Eglises orientales unies et dissidentes. Tableau de la filiation et de la répartition des divers rites, confessions et hiérarchies. Lille, Centre dominicain d'études russes « Istina », 1936 ; in-4, une grande feuille.

Ce tableau rendra de grands services aux professeurs et aux étudiants d'histoire ecclésiastique, ainsi qu'à tous ceux qui s'intéressent aux problèmes — il y en a plusieurs — de l'union des Églises orientales. Il leur permettra de clarifier une matière passablement compliquée et de parler en termes corrects. La publication contient réellement tout ce que promet son titre et il faut féliciter son auteur d'avoir su trouver une disposition qui, sans surcharges inutiles et nuisant à la clarté, contient tout ce que l'on est en droit de chercher dans un pareil travail. — Une remarque que nous suggère la lecture de ce tableau. Pourquoi faut-il que si souvent l'auteur ait dû ajouter le qualificatif d'« altéré » au nom de la liturgie employée par les communautés unies ? Et ne verrons-nous pas bientôt poindre le jour où celles-ci, mieux instruites, reprendront le chemin de leurs authentiques traditions ? Ce serait tout gain pour elles et pour l'Église entière qui n'a rien gagné aux composés hybrides nés dans les deux ou trois derniers siècles.

D. F. M.

Georg Muntschick. — Kirche heute und morgen. (Bereitschaft und Tat, 6). Leipzig, Wallmann, s. d. ; in-8, 32 p.

L'A. est allé, avec un groupe de protestants, visiter les lieux où Luther travaillait, prêchait et organisait son Église. L'esprit rude et colorié du réformateur a saisi l'A. et c'est en des termes impressionnants qu'il nous dit les défauts de l'Église actuelle et les qualités de celle de demain. Les trois chapitres s'intitulent : *Le malentendu de la Réforme*, *Les grandes lignes de l'Église qui vient* et *Mission mondiale malgré le monde*.

A.

Wartburg. Deutsche evangelische Monatsschrift, 1936, 12. Berlin, Evang. Bund.

On trouve dans le compte rendu de la *Jubiläums-Generalversammlung* de l'Alliance évangélique à Erfurt du 8-12 octobre 1936, deux articles très remarquables : le premier, signé du Dr. Ohlemüller, est intitulé : Catholicisme moderne. C'est un compte rendu de deux congrès, celui des universitaires de Wurzbourg et celui de la Görresgesellschaft à Hildesheim. Le congrès de Wurzbourg fit voir des catholiques traditionalistes : on rappelle la doctrine ordinaire de l'Église, on exhorte les fidèles à venir régulièrement aux offices et on se donne des coups d'encensoir mutuels, parce que tout est, en somme, pour le mieux dans le meilleur des mondes. Le second congrès fut très vivant : il se caractérise surtout par une puissante intervention du professeur Karl Adam. L'orateur montra, contrairement à toute attente, que le nazisme a fait deux choses magnifiques, dont l'Église devrait profiter : il a libéré le peuple allemand d'un enlisement certain dans le bourgeoisisme et lui a donné le sentiment de son unité. Avec un éloquent optimisme l'orateur montra qu'il faut utiliser ces valeurs, au lieu de se lamenter sur certaines difficultés. — Le second article signé du professeur Beyer, est intitulé : Rapports entre protestants et catholiques. L'A. apprécie en artiste et même en théologien, tout ce qui est beau, grand et fort dans l'Église. Il montre avec quelle finesse l'Église catholique s'est emparée d'une puissance incomparable sur les âmes et même sur beaucoup de forces temporelles en ce monde, mais il ne croit pas pouvoir adhérer à cet organisme magnifique. Il justifie sa position par des arguments qui ne manquent pas de saveur, mais qui, nous semble-t-il, ne vont pas assez au fond des choses et seraient dissipés par une discussion irénique. A.

Hilding Pleijel. — Der Schwedische Pietismus in seinen Beziehungen zu Deutschland. (Lunds Universitets årsskrift, I, 31, 4). Lund, Gleerup, 1935 ; in-8, 236 p.

Ilmari Salomies. — Der Hallesche Pietismus in Russland zur Zeit Peters des Grossen. (Annales Acad. Scient. Fennicae, B. 31). Helsingfors, A.-G. der finnisch. Literaturges., 1936 ; in-8, 164 p.

Voici deux livres qui examinent l'histoire de l'influence piétiste au début du XVIIIe s. Le premier s'attache davantage aux idées pures, la seconde a une tendance plus historique. Tous les deux, mais surtout le second, marquent l'empreinte que le piétisme a laissé en Russie dès cette époque. Le préambule s'attache à décrire la situation spirituelle et proprement religieuse de la Russie à la fin du XVIIe s. Séparé depuis longtemps de l'Europe par une barrière quasi infranchissable, l'Empire russe attendait son libérateur. Ce fut Pierre le Grand qui ouvrit « une fenêtre sur le reste du monde ». Pour ses réformes, il eut besoin d'ouvriers techniciens qualifiés : il en appela un grand nombre et leur accorda une large liberté de conscience

et même de propagande. Le piétisme, alors à la mode, et qui était, en somme, une salutaire réaction contre le formalisme religieux, profita de cette occasion. Il pénètre en Russie, soit de Suède et des provinces baltes (Narva et Pskov?), soit par voie directe, c'est-à-dire par les colonies allemandes de Moscou. Les deux auteurs nous décrivent cette pénétration, les obstacles qu'il fallut vaincre et les succès qu'on enregistra. L'esprit souffla avec force de ce côté-là, à tel point que la doctrine piétiste se répandit jusqu'à Astrakhan, Archangel et jusqu'en Sibérie, et pénétra même près du trône de l'Empire. Aujourd'hui encore on sent dans certaines familles connues de tous les Russes, un souffle de cet esprit piétiste. A.

William Paton. — Christianity in the Eastern Conflicts. Chicago, Willett, Clark et C°, 1937 ; in-12, 224 p., 1,50 dl.

L'*International Missionary Council*, après avoir tenu des congrès importants à Édimbourg (1910) et à Jérusalem (1928), se prépare à réunir ses délégués aux Indes fin 1938. Le Secrétaire Général de ce Conseil a entrepris un voyage à travers l'Extrême et Proche-Orient, afin de préparer l'opinion publique à ce congrès. Il nous livre ses impressions dans le présent livre. La première partie est consacrée au Japon, à la Chine, aux Indes et à la Palestine-Égypte, la seconde contient la glose de ses expériences. — L'A. étudie avec une vive précision les problèmes de politique internationale, de sociologie et d'ethnologie que pose le conflit qui a fini par éclater là-bas, et il scrute avec une inquiétude non déguisée les répercussions que pourra avoir le dénouement sur l'avenir de l'idée chrétienne. Le chapitre sur le Japon est un chef-d'œuvre de réflexion, d'ouverture d'esprit et de prévoyance. L'objectivité quant aux idées est aussi sûre que le souci d'être matériellement bien documenté. Ceux qui s'intéressent au rayonnement de la foi évangélique dans le monde devraient faire leur profit de ces excellentes pages. A.

F. Dresselhuis. — Het Evangelie aan de grens van Soviet Rusland. Groningue, Haan, 1937 ; in-12, 96 p..

L'A. est allé faire un voyage en Pologne et en Ukraine, pour conférer, avec son superintendant, des questions se rapportant à la vie protestante dans ces pays. Il nous livre dans la présente brochure ses impressions, largement illustrées, pour un public très populaire. A.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

P. Fr. R. Garrigou-Lagrange, O. P. — Les Perfections divines. Paris, Beauchesne, 1937 ; 3e éd., in-8, 316 p., 25 fr.

L'ouvrage *Dieu, son existence, sa nature*, du P. G.-L., mettait jadis entre les mains du public lettré tout l'outillage de la théodicée traditionnelle. Les chapitres relatifs aux attributs divins, qui en sont extraits et présentés ici, non seulement réalisent un volume d'apparence moins indigeste, mais constituent un ensemble de données plus abordables à ceux qui sont moins rompus aux développements techniques de la physique aristotélicienne. La théorie des *quinque viae* est ramenée dans un chapitre, à un aperçu de quelques pages.

Dom Anschaire Vonier, O. S. B. — La Victoire du Christ. Trad. par le chan. Lainé. Paris, Desclée de Brouwer, 1935 ; in-12, 206 p., 10 fr.

Nous avons déjà recensé cet ouvrage dans son édition anglaise (cfr *Irénikon*, 13 (1936), 135). Nous sommes heureux de voir un nouveau volume du maître en spiritualité qu'est dom Vonier, traduit en français. Il ne manquera pas de plaire, dans le sens le plus élevé, et provoquera la traduction d'autres œuvres encore de cet auteur.

Joseph Duhr, S. J. — Un jésuite en Chine : Adam Schall, astronome et conseiller impérial (1592-1666). (Museum Lessianum. Section Missiologique, 23). Paris, Desclée, 1936 ; in-8, 184 p., portraits et cartes.

Une très curieuse expérience que celle de ces Pères jésuites qui s'imposèrent par leur science et leur érudition, au moment où le christianisme était proscrit de Chine ; qui occupèrent des postes officiels de première importance, comme astronomes, etc., et qui, en établissant le calendrier, en fondant des canons, etc., pour l'amour de Dieu, pénétrèrent jusqu'auprès de l'empereur du céleste empire et se maintinrent au cœur de la vie chinoise en dépit des oppositions acharnées et des vicissitudes de l'histoire de l'empire à cette époque. Prêtres, ils font du ministère, trouvent des prosélytes de valeur, ouvrent une église, convertissent des dames de la cour, l'impératrice même, l'empereur ? — Mais survient l'invasion mandchoue, tout est à refaire. Tout est refait, et bientôt après la mort du Père Schall, le catholicisme peut s'épanouir librement en terre chinoise.

Dr. Heinrich Scharp. — Wie die Kirche regiert wird. Fribourg en Br., Herder, 1937 ; in-8, 94 p., 2,60 M.

Livre à grand succès, étant déjà à une nouvelle édition ; d'excellentes photographies et un texte allègre illustrent : *Le pape et les cardinaux, le Consistoire, le Conclave, les Congrégations, les Tribunaux, les Offices, la Cour papale* et *la Journée de travail du pape.*

Reçu de **Desclée de Brouwer**, 76 bis, R. des Saints-Pères, Paris, VII : Fra Jacopone di Todi, *Quelques poésies*, transcrites de l'ombrien par le Dr P. Barbet (préface du P. Doncœur) ; in-8, 420 p. — P. R. Garrigou-Lagrange, O. P., *Mère Françoise de Jésus*, fondatrice de la Compagnie de la Vierge (1877-1932) ; in-8, 184 p., 15 fr. — Chan. A. Garnier, *La femme dans le laïcat*. (Problèmes d'éducation) ; in-12, XII-233 p., 15 fr. — Yvonne Estienne, *Les Trappistines*, cisterciennes de la stricte observance ; in-8, 396 p., 8 illustr., 20 fr. — P. Dufour, *Le T. R. P. Louis Brisson*, Fondateur des Oblates et des Oblats de saint François de Sales, 1817-1908 ; in-8, 400 p. et 37 p. d'illustr., 25 fr. — R. P. Bruno de J. M., *Vie d'amour de saint Jean de la Croix;* in-8, 270 p. — Marie Fargues, *Introduction des enfants de neuf ans au catéchisme* (livre du maître) ; *Petites leçons de catéchisme* (livre de l'enfant) ; 3 vol. in-12 ; 63 tabl. in-8, 42 et 4 fr. — XXX., *Mère Louise-Marguerite Claret de la Touche* (préf. par le R. P. Héris, O. P.) ; in-8, 400 p., 14 illustr., 20 fr. — Chan. Van der Heeren, *La vie de Jésus-Christ*, textes évangéliques, 40 tableaux en couleurs de Leinweber; in-8, 84 p., 25 fr. — E. Guerry, *Vers le Père*. Méditations ; in-12, 392 p. — R. Biot, L. Goedseels, É. Mersch, *Intelligence et conduite de l'amour*. (La question sexuelle ; La personnalité féminine ; Amour, mariage et chasteté) ; in-12, 136 p. — R. P. M. Briault, *L'architecture en pays de Mission;* in-8, 160 p., nombreuses grav. — Fr. Louis de Gonzague, O. M. C., *Féminisme et Évangile*. Jésus et la femme; in-12, 243 p., 15 fr. — P. Gras, *La fidèle histoire de saint Jean Bosco* (lettre-préface du P. Doncœur) ; in-12, 348 p., 12 fr.

de **Burns, Oates et Washbourne**, 43, Newgate Street, Londres, E. C. 1 : D. Attwater, *The White Fathers in Africa*, avec préf. de Mgr Hinsley, Archev. de Westminster ; in-8, XII-116 p., illustr. et cartes, 2/6. — J. O' Connor, *Father Brown on Chesterton* ; in-12, 174 p., 5/- — V. Dalpiaz, *Cardinal Merry del Val*, trad. par les bénédictines de Stanbrook ; in-12, VI-272 p., 7/6. — E. C. Messenger, *Know your Faith*, préf. de Mgr Hinsley, Archev. de Westminter ; in-12, XII-90 p., 2/6. — Card. Merry del Val, *Spiritual Directions*, trad. par les bénédictines de Stanbrook. Intr. de Mgr Hinsley, Archev. de Westminter; in-12, VIII-62 p., 2/6. — E. Joly, *Homes of the Saints in Rome*, trad. par E. F. Peeler. Préf. de Mgr le Prince Ghika ; in-12, XII-184 p., 7/6. — *The Four Gospels of Our Lord Jesus Christ*; in-24, 310 p., 1/6. — C. Lee, *The Life of the Venerable Francis Libermann, a Pioneer of the African Missions* ; in-12, XII-334 p., 6/-.

Imprimatur,
Namurci, 15 febr. 1938.
A. Collard, vic. gen.

Cum permissu superiorum.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

COMPTES RENDUS

Petite chronique du Prieuré d'Amay.

1. — *Le 15 janvier, un de nos jeunes étudiants de Saint-Anselme, émit, à Rome même, ses vœux solennels.*

2. — *A l'occasion de l'Octave de prières pour l'unité chrétienne, en janvier dernier, une semaine de prédications fut organisée par nos pères en l'église des dames bénédictines à Liége, où de nombreux conférenciers furent entendus. — A Namur, dans la chapelle des sœurs bénédictines de Sainte-Lioba (Coquelet), des prédications semblables eurent lieu également, auxquelles prirent part plusieurs de nos pères. — En d'autres endroits encore, à cette même occasion, des liturgies furent célébrées et des conférences données (Camp de Beverloo, Bruges, Gand, Saint-Roch, Saint-Nicolas-Waes, Cortemarck, Furnes, Flône, en Belgique ; Enschede et Zwolle en Hollande ; Munster en Westphalie en Allemagne ; Moutiers en Tarentaise en France).*

3. — *Voici quel sera l'horaire des offices à Amay pour le* Triduum Sacrum *et le jour de Pâques : Jeudi-Saint à* 10 *h.* 30, *Vêpres et liturgie byzantines ; à* 18 *h.* 45, *Office des saintes souffrances de N.-S. J.-C. (Matines et chant des douze évangiles de la Passion) ; Vendredi-Saint, à* 18 *h.* 45, *office des Myrophores (Matines et chant des « enkomia ») ; Samedi-Saint, à* 10 *h.* 15, *Vêpres et liturgie byzantines ; à* 23 *h.* 45, *Matines de Pâques. (Les offices latins des jeudi, vendredi et samedi saints se feront dans la chapelle du Vieux bon Dieu à Tancrémont). — Dimanche de Pâques à* 1 *h. Liturgie nocturne solennelle ; à* 9 *h., tierce et messe conventuelle latine.*

N. B. — *Les Tables générales des* 14 *premiers tomes d'*Irénikon *sont terminées et seront prochainement livrées à l'impression. Elles formeront un volume de plus de* 300 *pages qui sera, autant qu'un répertoire de toutes les questions unionistes touchées dans cette revue, un lexique de la terminologie créée depuis la guerre dans ce domaine nouveau et complexe. Nous osons espérer dès à présent que nos amis lui feront bon accueil. — Nous nous permettons aussi de rappeler l'existence d'abonnements de soutien.*

Irénikon

TOME XV

Nº 1 1938 Janvier-Févrie

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQU